


بازرسی شد  
۳۶ - ۳۷

بازدید شد  
۱۳۸۲

۱۴۵۳۸

۸۹۴۸-۲

کتابخانه مجلس شورای ملی		
کتاب: لباب الاصول جلد ۲		
مؤلف: حاج میرزا محمد تهرانی (محمد بن الحسن السمرقانی التهرانی)		شماره ثبت کتاب
موضوع: خط مؤلف		۸۵۳۸۳
شماره قفسه: ۹۱۳۴		۱۱۸۵۲

نسخه - فهرست شده  
۹۱۳۴





کتابخانه  
جعفر سلطان الشیرازی

سنة ۱۳۶۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين  
 احيانا يقع في الجمل والمبين وفيه مطلقا المطلوب الاول في الجمل الدجال في اللغة الجمل مفرق قديم  
 الحساب في الجمل والناسبة المحسنة تمام المعاني مع المعنى المراد في التصور الذي هو عند ذكر لفظ الجمل وفي  
 الاصطلاح مما عرفت اكثر مما كان دلالة غير واضحة وفسره بعض بان المراد من هذا التعريف ما كان له  
 دلالة ولكن لم يكن له دلالة وضوح وبعبارة اخرى ليس المقصود الالة بارتقاء الموضوع او الاله من نار وضع  
 الجمل بل المراد وضع الجمل فقط وادري بعض بان بيان المراد لا يدفع الاله من نار سيما في الحد وصدق  
 محذوفهم اعيا المهملات والجواب انه ان الحقيقة الاله طامو في ارتقاء الجمل في ناسبا بان  
 لتفانين وغيره فان النقص في الكلام يرجع الى القيد الذي هو الموضوع والثالث بان المقسم للفظ  
 الموضوع طامو ان اللفظ الموضوع في الجمل وبين في الجمل ما كان آة اذا عرفت ذلك فانه قد عرفت بعض  
 ما عرفت على هذا التعريف بوجوه ثلثة الاول انها مع عدم ذكر متعلق الدلالة والجواب ان المعنى  
 لم وضوح دلالة على مراد التكلم وعدم التصرح به لما كان وضوحه وتبادره منه والثاني استلزام  
 فيكون جميع الفاظ كل اللغات محمولة لعدم وضوح دلالة عند غير الاله عدم القيد بالنسبة الى  
 فالك بالوضع والجواب منه ايضا القضاء عنه لبداهته والثالث ان في قسمه فما بعد الجمل  
 لقول والفعل عن صريح على هذا التعريف لان فعل الاله من حيث دلالة على الجواز بينين والامانة  
 في الدلالة على الوجه فحقا ليعتبر الدلالة اصلا فيلزم ان لا يكون محمولا ولا بيننا والجواب انه يدل  
 الوجه الواضح في ضمن الاحكام الثلاثة المحتملة اجمالا ولا فرق بينه وبين القول اصلا

في الجمل المذكور

ان المراد من وضع  
وهو من غير  
بجانب طامو  
وضع

سلي - فهرست شده  
9124







ايراده في العاقبة فقال وقد يجعل من الاجمال سبب الاشتراك المعذور قوله وانه لو حقق يوم مصادره  
 باعتبار صدق الحق على كل واحد من الابعاض مع ان المراد هو العشر لا غير والتحقيق انه يرجع الى الاشياء  
 الى القدر الخارج من المال الذي قدره ان يحتمل الزيادة فالاجمال سبب الاشتراك المعذور انما هو ضالو  
 قال اخبرني قد اسمن مالك وارا قدره امعيا ولم يبين واما اذا استرد لك القدر بالحق فهذا الحق  
 معين لان المراد منه هو القدر المذكور فالاجمال في الحق انما هو باعتبار سواه انتم وتظهر فيه معنى  
 المعين النظر بالذات لفرق بين لفظ القدر والحق في كونها موضوعا للخطا الاضافة الحق لا ينفي  
 الزرع وهو لا يتصور ان يكون له عجز في مجزأ من الكلية فان اراد من التسمية الوضع فهو على ما هو عليه والاشياء  
 بعضها غير معلوم لنا فظهر ان كلامها عامان اريد في كل من هذا الفرد الموضوع في شمار المجملين  
 انتم ما ذكره ذلك عند تحقق النظر تعلم ان هذا الذي اراد لا يتوجب اطلاقه وسواه غير ما ذكره فيقول  
 ان يميز ان المميز ان يعين المعنى الذي افهمنا على عهدة ذلك اللفظ والمجمل ما لم يفهم ذلك  
 فالمعنى الذي يتغير ان يكفل لللفظ في اللفظ هو الذي يخرج من مقتدرات الواجبات  
 في الزرع من ان يعين ان الكلام وان كان المعنوي في الخارج هذه العنوان العشر شلوك ولكن  
 لم يقصد من اللفظ وانما ان لفظ حقيقة معني هذه القدر من المعنى اما لا يرام على فهو  
 انما كان في مصادق ذلك المعنى الذي هو العنوان الكلام شلوك فيقولون ما مر في استفاء  
 الخراج السلطاني في هذا الكلام ليس اجابة وان لم تعلم مصادق الخراج وجرى بيانه فظهر ما ذكرنا  
 مراد العمرة وحسن تصفقه واما المركب فهو الصانع يستلزم الاول ان يكون الاجمال فيه محتملا

معنى

لمعبر ان يكون نشاء الاجمال تمام المحبة وقد شئت له بقوله ان الذي يعين او يعفو الذي سببه عقدة الشك فان المحبة نشاء  
 متروكة من الزرع وفي المرة فان عجز الاول يلزم ان يعطى تمام الدوران عجز الثاني ليقطع عنها الدوران من الرضا ونشوء  
 الاجمال المحبة تنبأ به ~~في حيز~~ والثاني ان يكون نشاء الاجمال بعض اجزاء المحبة بنسبة اقل من المشركين الا بعضهم  
 مع ارادة المعين المعين فاجابها باعتبار محبوسية المخصص في الاجمال تمام المحبة وذكره في الشك في القسم  
 قول عقيد لمعنا ومنه من سبب التميز عن فقال ان المعادلة لشيء بسبب على الدفا العنوة فالاجمال  
 في مخرج القيمة معادلة او على قول من اجاب لان من الخليفة للشيء فيقال من يتبين في بيته  
 وليكن المثال الذي ذكره القسم الاول نظر لان الموصولات في قسم ما وضع بالوضع العام لموضوعات  
 وقد ذكرنا ان هذا من اقسام المحلات فالاجمال في قوله او يعفو الذرة انما نشاء في الجزء الثاني من الشك  
 في تمام المحبة بسبب الاجمال فيكون من القسم الثاني انتم وكذا قول مراد من ذكره عند التفسير والمثال في الشك  
 في القوي ان القسم الاول ما كان الاجمال فيه في اطراف الدنيا وشمل المسند والمسد اليه واما الثاني فهو  
 ما كان نشاء الاجمال على ما عرفت ما كان فضلا او متعلق العقدة فالاجمال في قوله تعالى او يعفو الذي  
 في المسند اليه ضيق الصلح لا سيما في محبة المحبة المسند اليه بخلاف المثال الثاني فان الاجمال فيه  
 اما في المشتق في ضمير المضارع اليه منه اما حطرت بالانقاص واعلم انه قد تد اول بينهم في هذا المعنى  
 ذكر مرادها في عدم وجود لفظ الكلام فيها كثر فائدة ولكن كثر منها ما يرجع ايضا لظهور قاعدة كثرادة العنوا  
 فيها اذ اوردت في كلام ان يحتمل بعض الكلمات عن بعض الموضوعات مثل قوله الطوان في البيت

ولكن ان الصريح كان  
 كان اتحاد اللفظ  
 مبيحا وتكرار لم يعلم  
 المساق مثل  
 قولهم ابوالدبر  
 خريف البانة  
 فان لفظ البول  
 واللفظ معلومان  
 وتكرار لم يعلم ان  
 هو من كلامه  
 او من كلامه  
 في قوله تعالى  
 في قوله تعالى







المعنى لان القضية انما دللت على انفراد الموضوع مع المحمول في الاحكام لا على اشتراك المحمول في جميع  
 الموضوع فيها والاشارة نعم لان لازم من كون الشرط مساويا للشرط الاخر كون الشرط الثاني ايضا مساويا له  
 لتحقيق التساوي حقيقة فاذا حكم بكون الطول مشتركا مع الصلوة في جميع الاحكام ووجدت الطول في  
 حكم ليس في الصلوة لا يكونان شرطا فلا يحقق الشرط اكنه الجميع وهذا دقيق واما في حكمهم العرفية فلا  
 مع الخطأ بالاشارة ومن الموارد التي لا يشترط اليها التحليل والتحريم المضائق الى الاعيان فمثل  
 عليها انها حكم والخمر والخمر واحد حكمه انما يتبعه العلم وما وراء ذلك والطبقات وغيرها  
 فتبين كذلك غير لفظ المحل والحرمة من الاحكام غير الاستحباب والكراهة والمجوز والاباحة ان وردت  
 في كلامهم شذوذا لم يحجب التكرار ولو لم يوجد ذلك ففهم من الموارد ان الاول كونها بمجمل والثاني  
 القول بكونها بمنزلة جهة الادب ان الاحكام لا يقع ان تتعلق بذوات الاعيان فلا بد من تقدير  
 فعل ولا يمكن تقدير الجميع للتقدير الفعول كان للفردية وهو ترافع تقدير فعل واحد وقد ثبت ان الفعول  
 تقدير تقديره ولا يقع تقدير واحد معين لعدم المرجع فلا بد ان تقدير واحد لا يعبى في مجمل واراد على  
 هذا التقدير بعض وقال ان المقدمة الثانية وهو قوله ولا يمكن تقدير الجميع مستدرك لان القول  
 انما تقدير فعل واحد لا يجمع في المعنى مثل التنافي والمباينة ونحوها والاشارة قوله ان الفعول  
 تقدير تقديره لانه لا تقدير فيه من غير تقدير الفردية وكان مكلفا في الاستدلال ان تقول بعد  
 اثبات لزوم التقدير انه لا مرجع الى الواحد المعين فيكون بمجمل واستدل الاخرين باننا اذا عرضنا  
 اشارة هذا الكلام على العرف نفهمون من كل واحد ما يناسبه بقرينة المقام مثل الترويج في الامور  
 والشرية في الخمر والكل في الميتة وهكذا وهذا معلوم بحكم الاستدلال وكفاية الاستدلال حجة فلا  
 يكون

لكونه بمجمل وبعد القول بكونه بمنزلة جهة الادب كان شذوذا في التركيب مجازا في المعنى المستفاد منه  
 وحقيقة شرعية اعرفية اقول ثلثة اشارة الشيخ في العدة الثانية واستدل عليه كما تقدم  
 بان هذا المعنى متبادر منه في عرف الشرع وحمل المستفاد في عرفه على اصطلاح الشارع افي المحل  
 باصطلاح غيره واما في الثالث انا نجد العرف نفهمون هذا المعنى من هذا التركيب بواسطة  
 تبادره منه وهو دليل الحقيقة وحمله على تصرف الشارع انا يجوز في موضع لا يسيل للغير التميز  
 اللفظي المحرمة له ومنها ليس كل بل هذا الحكم جارح كل خطابات العرف ما اضيف حكم فيها  
 الى الاعيان متكررا لهم القبول في سائر التراتيق فالحق وانما يظهر من ذلك ما لا يحصى في  
 دليلها نظر لان التبادر ومنهم المعنى انما هو بسبب القرينة وهو المناسبة المقامية وواضح ان  
 شذوذا التبادر لا يكون دليل الحقيقة كيف لا والقول بثبوت النقطة ثلثة بواسطة الغلبة لا  
 لان كل واحد واحد من اشارة تلك التركيب لا يكاد ان يستعمله انما ازيد من ثلثة ولا غير  
 انما في الاضافات الغلبة انما يتصور في تركيب مخصوص استعمل كثيرا وان شئت فارجع الى  
 اصله عدم انتقال محض حكمه فذلك في تلك اذ ادار الامر بين تقدير فليكن بنائين بعضه  
 وانخفاض كما ترون في قوله عزت عليكم استأثركم فان الامر بين تقدير الاستماع الذي هو ظاهر واحد  
 من الافعال الممكنة الخفية مثل العقوب والعصيان والعرب وغير ذلك واما اذا كان الامر بين  
 هناك افعال متبادرة في الظهور ودار الامر بين تقدير بعضها او كلها فحينئذ يكون الاول كما هو متبادر  
 العلامة والسيد العميد صاحب الدرس انما يلزم تقدير الجميع فيكون بنينا ثلثة الاحبال وكونه  
 مردودا بين الدعاين دليل الاول وجوه الاول كونه تقدير الجميع اقرب الى الحقيقة التي هي الذات

دال على ان الفاعل للقر



१७३

ان نقول ان المعلق لو كان هو البعض فلا يخفى ان يكون معينا عند التكلم والمخاطب او محجوباً عنه كليهما او  
كان معينا عند المخاطب ومحجوباً عنه عند التكلم او كان بالعكس فاننا الاول فهو علة الفرض والثاني غير معقول  
لكونه لغواً فهذه الثمانية واما الرابع فستلزم الاغراء بالمجهول او ردعاً عن الاستدلال بوجوه اربعة الاول  
بالنقص بساير المحجرات فلو صرح بهذا للزم ان الكلام الجلي كتركيب مجمل الطلقة تين والثاني ان الغائبة  
غير مخفية البيان واضهاً المعنى بل يمكن ان يحصل الاستعداد والتقدير في الخطاب بسبب هذا الخطاب ثم يصح  
بانته بالبيان في وقت الحاجة ليكون اوقع في النفس والثالث ان المحل على العموم بعد اعراس كون ورد  
الخطاب للبيان فيحمل ان يكون المقام متساوياً لا مجال لمخاذاً ذكرناه الوجه الثاني والرابع ان الكلام  
مطلبات اربع وحاصلها من غير معلوم لنا فيحمل وجوده في عينه على التعيين قد خفي علينا اما الوجهان الاول  
فستلزم اليها واما الاخيران فبعد التامل يعلم انه لا يربط لهما بما نحن فيه لان الكلام لا يعبر عن فرض ورود الخطاب  
ولذلك المحجب ليس في خصوص مطالبات اربع بل المقصود معرفة حاسر مطلق مطالبات العرف فنحمل مطالبات  
الشرع الزايلة عليها لثبوتها اصابة عدم القرينة او غير ذلك من هذا المقام انها من مطالبات المحجب وزاد بعض وجهها سادساً  
الاستدلال على العموم وهو القاعدة المشهورة عند علماء البيان فمن ان حذف المعلق دليل العموم وذكره  
في رد هذه الوجه يقتضيه الطول ذكره وليكن نقول في رده ان مرادهم من ذكر هذا الكلام اعترافهم ان حذف المعلق  
دليل العموم ببيان التلكئة اللزيم المحذف في موارد خاصة وبيان لمقتضى الحال والمقام لانه قاعدة  
كلية من تكون مستنداً للمعنى ويدل على هذا ذكرهم عقيب هذا كما التقوا في الطول في معاني الفعل  
ان حذفه قد يكون ليجرد الاختصار عن الدلالة العمومية هذا تمام الكلام في المقام واما الذي نقول في النظر



في الترتيب على من اعترف بالقبول  
 بالاجابة في احد على الثاني

هذا اختيار القول الاول وانما قصدت بيان الوجه الذي ذكرناه اوله من كونه اقرب للجائزات والاقول  
 ان القرب للغير لا يثبت في ترجيح الدلائل فنقول في جوابه ان القرب للغير انما يوجد فيه وفي غير  
 ان بينهما عموم مع وجهه والدليل على ذلك انك تسمي العرف بعدد ما كان جامعاً لوصف كثير من الاشياء  
 اليه ويؤيده انهم يقولون انما في كل شيء وصف عدم دليل الحكمه انما يبين ان الباقيان الدلائل  
 في رده فحواها ان كون الكلام مجمل وان لم يكن متغافلاً ولكنه خلاف الدليل فادام الحمل على البيان ممكن  
 له يجوز الحمل على الاجمال لان الدليل في الكلام ان يكون لزيادة المعاني وان جعلنا الشئ الجليل المتغير بعض  
 الخلفيات في الجملة انما هو الاستدلال على ان الدلائل في كلامه تكون مجمل في غير ترتيب على من الاول  
 ان بعض القائلين بالاجمال في المقام اعترف بالبيان فيما اذا علم كان للشيء اوصاف متساوية في الظهور والواقع  
 اظهر منها اوصاف اخرى ثالثة وخفيتها من اوصاف المذكور فقام دليل على ارادة واحدة من اوصاف  
 المتساوية المتوسطة فحمل بدخول المتساويات لذلك الوصف وبخول اوصاف اللبس فيها في الظهور وعدم  
 دخول اوصاف اللبس تحتها ووضوح المقام بالثبوت ان قوله حرمت عليكم الشئ مثله الشئ وصفان متساويان  
 في الظهور وهو البيع والهبة ووصفان اعلم منهما في الظهور مثل البيع والارباحية ووصفان انزل منها  
 مثل اللبس والنظر اليه فاذا ورد خبر او دليل آخر بزيادة البيع وكونه داخل في متعلقات التحريم فحمل بدخول  
 مساوية اخرى اليه وبخول الرتبة الاعلى من ذلك الاستصحاب وعدم دخول الانزال اليه والنظر  
 قال واذا وجدنا في مادة مضاعفة في مورد واحد حمل سائر الموارد وسائر المواد عليه وان لم يكن فيه  
 تلك القرينة كان يرد قوله حرمت عليكم الشئ في مقام علة واحدة او يقول حرمت عليكم الميتة او نحو ذلك  
 بل عذر الحكم لكان ان من اقام هذا النهج مثله قوله احلت لكم الطيبات والاشمال ذلك الاستدلال على

الارادة في متعلق  
 الترتيب

بانا اذا

بانا اذا علمنا من العرف ارادة واحد كان ذلك معياراً عرفياً لما في ارادة كل واحد من اذ ليس  
 ذلك الواحد مراداً من جهة خصوصية فيه بل من جهة الظهور العرفي واما دخول الظهور من قبل ان اذا  
 ثبت الظهور العرفي فيقع جميع الموارد لترتيبك اذ اريد في اصول الاستدلال في الشرح مكتسباً من خبر  
 قولهم انك انما من جهة انه الدعاء له تحتاج الى التفرع بذلك في قولهم وفقك الله ملكاً له وهكذا  
 استمر ونقول انه وان كان في الكلام من كونه المختاراً اعترافاً ببيان مطلقاً وليكن الحق والافاض ان الله  
 ليس مستقلاً من يقول بالاجمال بهذه المثابة والقرينة لان ارادة الواحد بمعنى القرينة والتفريع لا يدل  
 على ارادة مساوية ولا على الظهور العرفي فالحكم بدخول الظهور والاعمال في مرتبة الدولة وليكن المقام  
 المصادر او على غير من الموارد او على مثله من المواد فله دليل عليه اثباته اذا دار اللفظ بين تعين احد  
 مشتركاً ومخصصاً للآخر وهذا يكون في موضعين احدهما في اللفظ المشترك والثاني في ما بين الجائزتين بعدد الحقيقة  
 لوجود القرينة الصادرة والدليل على ثلثة اقسام الاول ان يكون اللفظ تارة مخصصاً للآخر والمعلوم معاودة للمعلوم  
 فقط مثل لفظ اذا فانه مشترك بين التوقفية الشرعية فاذا قيل اذا اجابك زيد فافكره فحمل الاول فيجوز دلالة  
 على المطلق فقط وتحمل الثاني في الشرطية فيدل على المطلق والمفهوم فيكون ان لم تحملك فلا تتركه والثاني في التكون  
 مخصصاً للكلمة ولا يجوز ان فقط مثل لفظ عذبة فانه مشترك بين العذبة من اس الملك في الدائم وبين اجزائه في  
 من المرفق في الدائم او من الرتبة اليها فقولنا اغربك بتردد بين الكل والجزء والاشمال يكون مخصصاً  
 للملك وجزئياته مثل لفظ افعل فانه مخصص لمطلق الطلب والوجوب فان الوجوب يقتضي مطلق الطلب وانما  
 الموضع الثاني فيعلم بالمقابلة بالمواعيد الاول مثله اذا كان لفظ افعل مخصصاً للوجوب فقط وكان هناك مصادفة  
 فرد بين مطلق الطلب والاشمال وهكذا فنقول في المقام من جهة انما العلم به وغيره كونه متبادلاً وتزعم

الحمل  
 اللفظ المذكور على المخصص  
 الاشم او على كل واحد  
 او بغير ترتيب  
 والاشمال



على المعنى الاعلى والاشارة الموقوفة والادجال حجة الاول فيكون المسئلة الاول من ان المحل على الدعوى جعله بينا اعمال الادجال  
وجعل على الاجال الدليل على احوال الدليل او من احواله وقد اشترط سابقا الى صفة كونها بينا على محله لا على محله  
ان ذلك للبعين المعنى الاعلى بل يمكن كونه بينا على المحل على الاحتمال ووجه الثاني كما هو المحل في حيزه اللفظي المعين  
وعلم المخرج للمعنى الثاني واقول على انشاء البيان بغير ان يقال ان احواله في حيزه اللفظي من غير ان يكون محله على المحل  
والاجال فالحمل على الاحتمال خارج عن اطراف التزويد بالضرورة والالتحاق فاذا كان كذلك فاحصانه البيان والغلبة العرفية  
تغير حمل على المعنى الاعلى فالقول بالبيان انما يمكن ان يكون محله على الاحتمال والبيان في المقام مع تأمل فيه ومن الموارد  
المذكورة في آية السرة اعرف قوله السرة والسرة فاقطعوا ايها فقه السيرة المتفرقة وجاها من الدالة على  
محتج بان لفظ اليد مشترك بين المجمعين فيز من النكاح لا الدلالة بين العاضه اعرف من الفرق الى الدلالة ومن الزنة  
وعن الدلالة وذلك بدليل الاستعمال لانه دليل الحقيقة بناء على ما به كاي غنوصت به رنة الماء اذا غوصت الى  
الدلالة الى الزنة اول الفرق وكتبت بيد مع حصول الدلالة بالادلة فاذا استعمالها في الزنة تزداد بين  
معانيه والدرج وعبارة البكر بان الاستعمال اعلم من الحقيقة وانما هو حقيقة في المجمع بدليل تبادله من غير فادرك  
صاحب الفضول في ان لفظ اليد حقيقة في المجمع وحده واما استعماله في هذه الموارد فليس الدلالة المجمع  
وكذا الصلة التي استعماله في معناه ولكن السامح انا وقع في الاستناد فاذا اقبل عن رنة يد والحال ان غنوص الماء  
فالميدانما استعماله في معناه الحقيقة اعلم المجمع ولكن وقع السامح عن ان السناد الفعل للملابس المخرج الى المجمع  
وهذا السامح مختلف بحسب المقامات والوارد في قوله السرة في ثوبين صاعا فممن لا يصح بخلاف العرف ان زيد  
من عشرة مثاقير زيادة ونقصا ثانيا انما مثل ضرب زيد او قطع يد زيد يقع السامح الى وصول الفرب والقطع الى جزءا  
منها فيحصل الاشتغال بايجاد للمر وضرب ارجل في قطع ارجل زيد فيكون مثل ذلك المركب بلا حيلة السامح العرفية  
يترك

في قوله السرة  
السرة فاقطعوا  
ايها فقه السيرة  
المتفرقة وجاها  
من الدالة على  
محتج بان لفظ  
اليد مشترك بين  
المجمعين فيز من  
النكاح لا الدلالة  
بين العاضه  
اعرف من الفرق  
الى الدلالة ومن  
الزنة وعن  
الدلالة وذلك  
بدليل الاستعمال  
لانه دليل الحقيقة  
بناء على ما به  
كاي غنوصت به  
رنة الماء اذا  
غنوصت الى  
الدلالة الى  
الزنة اول الفرق  
وكتبت بيد مع  
حصول الدلالة  
بالادلة فاذا  
استعمالها في  
الزنة تزداد  
بين معانيه  
والدرج وعبارة  
البكر بان  
الاستعمال اعلم  
من الحقيقة  
وانما هو حقيقة  
في المجمع  
بدليل تبادله  
من غير فادرك  
صاحب الفضول  
في ان لفظ اليد  
حقيقة في المجمع  
وحده واما  
استعماله في  
هذه الموارد  
فليس الدلالة  
المجمع وكذا  
الصلة التي  
استعماله في  
معناه ولكن  
السامح انا وقع  
في الاستناد  
فاذا اقبل عن  
رنة يد والحال  
ان غنوص الماء  
فالميدانما  
استعماله في  
معناه الحقيقة  
اعلم المجمع  
ولكن وقع  
السامح عن ان  
السناد الفعل  
للملابس  
المخرج الى  
المجمع وهذا  
السامح مختلف  
بحسب المقامات  
والوارد في  
قوله السرة في  
ثوبين صاعا  
فممن لا يصح  
بخلاف العرف  
ان زيد من  
عشرة مثاقير  
زيادة ونقصا  
ثانيا انما مثل  
ضرب زيد او  
قطع يد زيد  
يقع السامح  
الى وصول  
الفرب والقطع  
الى جزءا منها  
فيحصل  
الاشتغال  
بايجاد للمر  
وضرب ارجل  
في قطع ارجل  
زيد فيكون  
مثل ذلك  
المركب بلا  
حيلة السامح  
العرفية يترك

بنينا على طلب المسرعة في البحث فهاضل الفرة وقال ان هذا الكلام يخرج عن الرجز والوجه والوجه والوجه والوجه  
والليل وغير ذلك مما يكون ذا اجزاء وكل جزء من مسرعة على وجهه لطلب اسم المجمع على ما سنذكره التحقيق ان الدلالة  
في الفل من حوزة المجمع والاطراف على الاغراض يخرج من هنا مسرعة في حيزه اللفظي في بعض موارد هذه المسئلة  
وهو انهم اختلفوا في حقيقة التباديل والنوار تقدير ما به ما بين طليح الفرة الثانية الى غروب الشمس وتبين طليح  
الى الغروب وتبين بالاشراك وتبين ما بين الطلوعين واسطة غير ليس داخل في اليوم ولله دليل ذلك  
في حيزه القول الثاني والاشارة ان يكون قوله لا محال في التحقيق كونه عند القول الدليل ولكن اقول ان من  
استدل من اول طليح الشمس الى الغروب بعلم فيصدق عليه انه علم يوم حقيقة فلو صار اليوم بغيره  
وكذا الوضع مورد نذر وبيان ذلك ان هذا من خواص الدفاعة لانه ان المضاف اليه حقيقة في هذا الوقت  
فقد علم يوم حقيقة لانه علم في اليوم المحقق فله حقيقة عرفة للركب الدفاعة فلو قيل فلان فرب  
زيد اقله ريب انه حقيقة فله ريب انه حقيقة وان كان الفرب وقع على بعض اعضاءه استمر لمخفاة اقول  
مراده من الدفاعة المعنى الاعلى المطلق السيرة ولعله كان قوله فلان فرب زيد اعرف من موارد الدفاعة  
والحاصل ان نسبة المصطفى الى مثل هذه الاسماء هي تركها صارت منقولة الى العرف في المعنى  
استعملها فيه من الدفاعة قد اشترط ان المقامات في ذلك مختلفة في العرف فاليه السيرة مثل زيد  
فلما ان ضرب زيد حقيقة في قول الفرب على بعض تأخير زيد في ذلك يكون مفاد الله في طلب المصطفى  
وكيفية الاشتغال لوله الفرية بقطع جزء من اليد هذا او ليكن اورد على ما ذكره الفاضل المذكور باننا نخرج الكلام  
في اول استعمال ضرب زيد اشد او غنوصت يد ووقوع باقائه في المعنى كونه حقيقة في قصد الدليل  
وللذم على ما ذكر ان يكون مجازا في اول الاستعمال ثم نقل الى هذا المعنى فلهذا العرف طاهر فانه

في قوله السرة  
السرة فاقطعوا  
ايها فقه السيرة  
المتفرقة وجاها  
من الدالة على  
محتج بان لفظ  
اليد مشترك بين  
المجمعين فيز من  
النكاح لا الدلالة  
بين العاضه  
اعرف من الفرق  
الى الدلالة ومن  
الزنة وعن  
الدلالة وذلك  
بدليل الاستعمال  
لانه دليل الحقيقة  
بناء على ما به  
كاي غنوصت به  
رنة الماء اذا  
غنوصت الى  
الدلالة الى  
الزنة اول الفرق  
وكتبت بيد مع  
حصول الدلالة  
بالادلة فاذا  
استعمالها في  
الزنة تزداد  
بين معانيه  
والدرج وعبارة  
البكر بان  
الاستعمال اعلم  
من الحقيقة  
وانما هو حقيقة  
في المجمع  
بدليل تبادله  
من غير فادرك  
صاحب الفضول  
في ان لفظ اليد  
حقيقة في المجمع  
وحده واما  
استعماله في  
هذه الموارد  
فليس الدلالة  
المجمع وكذا  
الصلة التي  
استعماله في  
معناه ولكن  
السامح انا وقع  
في الاستناد  
فاذا اقبل عن  
رنة يد والحال  
ان غنوص الماء  
فالميدانما  
استعماله في  
معناه الحقيقة  
اعلم المجمع  
ولكن وقع  
السامح عن ان  
السناد الفعل  
للملابس  
المخرج الى  
المجمع وهذا  
السامح مختلف  
بحسب المقامات  
والوارد في  
قوله السرة في  
ثوبين صاعا  
فممن لا يصح  
بخلاف العرف  
ان زيد من  
عشرة مثاقير  
زيادة ونقصا  
ثانيا انما مثل  
ضرب زيد او  
قطع يد زيد  
يقع السامح  
الى وصول  
الفرب والقطع  
الى جزءا منها  
فيحصل  
الاشتغال  
بايجاد للمر  
وضرب ارجل  
في قطع ارجل  
زيد فيكون  
مثل ذلك  
المركب بلا  
حيلة السامح  
العرفية يترك







في مثل الصلاة الاصلية  
من المذخرات العامة  
فيها النقص

في الاحكام الرغبة فلا يكون الله الا حقيقة في الجموع وظاهرها واستقامته في البعض المعين مجازا  
وهذا انما هو كلامهم في كلامهم وعلم ان مقتضى الاستيعاب في نظريه العرف ليس استيعاب البعض  
المعين واريه منه ذلك البعض بالقرينة فلو قلنا ان مقتضى الرغبة في الجموع ان مقتضى الاستيعاب في البعض  
على قوله ان يكون المعلق غير الرغبة مجازا في البعض لان يكون المجوز في الفعل والذات المعلق  
ليس تقييد المعنى للفعل في الوضع والامتنان لموضع علمه فهو على قوله الله جليل معناه الوصفية  
هو مطلق المعلق وذلك لصيق على فاعلها وكذا ان مقتضى تقييد المعلق في الفعل والذات المجاز  
لان وقوع فاعلها في مقتضى صادق وان كان الما قول بغيره فليس هو الله ان نقول باستعمال  
الرغبة في البعض نظرا ان ما ذكره هذا المحجب في كلامهم في تحقيق ما يلزم على كلامه السابق في خصوص  
هذا الفرض وترويه بقوله هذا المجوز في الفعل او في المعلق ليس محله كما يظهر اذ في تأمل موضع المواضع  
المختلف فيها الموضوعات المتعلقة بها النفس في افعال المكلفين مثل الصلاة والطهارة والصلوة الا انها  
والاصنام لمن لم يثبت القيام مع الله بالثناء والثناء مفاد من مقتضى علم وقطع غير مستوجابا بتمام  
في الدير هذا على التسمية الصحيحة وانما على التسمية العادة فهو مما عاين من الباء والثناء المحقق من حيث  
من باب التفسير في تمام القيام معه في الدير بان محضه في قلبه ولا كلام الله في قوله قد هبوا الى اقبال الرب  
الدول الاجال والثناء البيان والثناء التفسير بين ما كان الفعل المنقر شرا كالصلوة والقيام او  
لغيرها واحكم واحد فلا اجال وبين ما كان لغوا لا اكثر من غير محكم بالاجال والثناء التوقف في الدير  
ان ارادة نفس الذات غير فكر لا نسر من صدقها عنه فقد ان ذلك التوسط انما من ترك الفاتحة

2012

[illegible]

54



اللفظ من حيث الوجود ومغناه الحقيقي المطلوب ان يحكم الاحكام تدريجاً فيكون مغزاه  
 قد اورد الاحكام اولاً في استبعاد الامر برؤس الاحكام وبين عدة الترتيبات ثم بين بعد ذلك  
 بان الترتيب المذكور هو ترتيبها بالعلم من دون فائده مثله ومغزاه في ذلك قد قال لاصلو العقائد  
 الكتاب فلهذا في هذا العلم بعد علم فعله فها قد اجاب بوجوب الدلائل كون الصلوة مستقلة  
 في الحقيقة الشرعية وهو ان ليس معنى اللفظ على الكلام او الخطاب فيكون معنى غيره كونه حقيقة  
 او باعتبار ان الخطاب يزعم في ذلك حقيقة لا يشرع في ان النفس مثله حقيقة في العقل فيقول  
 ركبت فرسا وذكر المغفل فلا ريب انه استعمل ذلك اللفظ في حقيقة وليس في الحقيقة الواقعة  
 بل في الحقيقة الشرعية ولا ذلك في الحقيقة وقيل ركبت فرس يعني الامر في ركب في حقيقة  
 حقيقة الشرعية في المقام فيكون المراد ان الامر هو صلوة في ركب شرط هذه الشرط وعبارة  
 اخرى ليس الصلوة التي ترغمونها صلوة بصلوة من دون الفاعل والجواب ان كون تلك اللفاظ  
 حقيقة في الحقيقة الشرعية استعمال في العلم بجوازها ايضا بجعلها مع الحقيقة استعمال في العلم بجوازها  
 في غير هذا القبيل في دع الصلوة بانها في ذلك حيث ان تحقق الصلوة الصحيحة غير ممكن اذا لم يجر  
 فلهذا في هذه الحقيقة العقلية اعز الصحة اعم الدلائل فيكون مغناه انه لا حجة للصلوة التي ترغمونها  
 صلوة من دون الفاعل واما في الثاني فواضح من ان هذا الشرط وليس في ذلك ان مرادهم من الجملة الحقيقة الشرعية  
 انتفاء الله تعالى ولو كان الخطاب اعماً لكانت جازاً فلا ذكرنا سابقاً ان كلامهم في المقام من حيث  
 ما يقتضيه الامر والحقيقة لا مقام الشرعية على كونها مجازاً بل ليس الحجة التي فيكون الكلام في بيان العواض  
 والقرائن الخارجية كالظاهر في ذلك بالتأمل في حجت العقل في بيان انه لا يجوز وقوع الخطاب بالجملة  
 ومعنى الخطاب مجرد الفاعل والكلام في حجت العقل من دون اعتبار قصد الالتزام والتكليف فالحق جواز  
 القول

عالم البراهين

اللفظ في وقوعه في كلامهم والمناقشة فيه عدم الفائدة لا يلحق بالاعتناء به لا قد ذكره في الترتيب في المثال  
 ووقوع النفس والاستعداد فلا هم في تطوير الكلام في ذلك واما الكلام في جواز التكليف بالجملة بمعنى  
 ان تقصده التزام الخطاب على واحد معين عند التكليف من الامرين او الامور المحتملة مع عدم البيان له  
 بتفصيله ولا ينفصله نفسه من ان يثبت ثلثتها التفصيل بين ما كان من كلام الدعوى فيجوز لوجود النية  
 في زمانهم وبين كلام الله وكلام النبي <sup>عليه السلام</sup> اما الاول فانه سبب السبب الفاعل والقرائن في حجة  
 اصل البراهين بانه مستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز من الحكم للزوم التكليف بالجملة  
 وحجة الثاني انما يمكن بالجواز ان مرادنا الجواز في الجملة بمعنى في المواضع التي يكون الاحتياط فيها  
 معاً بان لا يكون الامر دائراً بين الحذر وبين الاستلزام الايمان بالجميع العواضلة في حجة العقل  
 بالعلم بالاحتياط والبيان بالجميع ولا يحدروا ما قولكم بل من تأخير البيان عن وقت الحاجة فله حواش  
 الاول انه متعلق بالحاجة غير معلوم في هذه العبارة انه البيان او العلم فكل على الدلائل فيقول انه  
 اذا علم بالاحتياط فلا يحتاج الى البيان فلا يحقق وقت الحاجة في البيان والثاني انه وان سلمنا كون  
 متعلقه العلم وليس فيقول ان هذه الموارد خارجة عن هذه القاعدة بل هي الدلائل العقلية الا ان  
 هو مستلزم لاننا نرى عدم كونه تعلقاً بالجملة بعد ان كان الاحتياط وان قلت ان الدلائل العقلية  
 يكون قابلاً لتحقيق قلت هذا في قبل التحقيق لعدم شمول دليل الايراد في لزوم التكليف بالجملة  
 لوضوح ارتفاع التكليف بالجملة لما تر حصول الطاقة بالعمل بالاحتياط واما حجة المتفصل في المقام الاول  
 اعني عدم الجواز من الله والتبرهين بين دليل الماتين في المقام الثاني هو ان النية قد يكون فيها مصلحة مقصودة  
 وتوجب التكليف بالجملة واجابة الامور بان المصالح والدواعي غير مقصورة في النية فليس هو

الامر

الحال

المراد



اشناع النقيض مع الذات والشيء اشناع التكليف بالمحجر عليه المبرهن ان يكون فيها ايضا معاشا واعية لذاته  
اشنع ولا نقول ان هذا الجواب مستلزم لتقرير دليل المقتضى احد جزئيه مع انه غير صحيح من الامكان وللمنتفى  
غير لزوم التكليف بالاطلاق دليل عقلي ولا يصح الحكم بالجواز الا في موضع يرتفع ذات فيه ومعلوم ان  
النقيض غير منزه له لان دفع المقتضى والتفكير في مجرد القاء الكلام المحل بحث لا يكون ظاهره منقضا  
لهم واما قصد الالتزام بواحدة معينين من زمانا بعاقبه اليه الله ان يدور فرض كون النقيض على غير ما  
للامام لقصد ذلك ايضا فنقول جذا ان من الضروريات مستلزم ان الذكر اه على الاسرار  
الذكر لا يعلم الا في قبل المكرة محال ومع ذلك كلمة الذكر خفاء لا يمكن مطالعها ولكن بشرط ان يكون  
هذا المقدار اعتراف كون الواحد معين عند الكلام مقصودا له معلوما للمخاطب اما باضمار المظالم او بتفصيل  
آخر من العقل او غيره من غير قصد الرأيه بالعلم بالاحتمالات الا في موضع الظاهر ورافع للدليل  
المذكور من لزوم التكليف بالاطلاق المطلوب الثاني في المبين وهو على ما عرفت نقيض المحل  
هو ما يكون دلالة على المراد واضحه والمبين يطلق على معينين الاول ما يكون بينهما نقيض معين ان نقيض  
الواضع مبينا ابتداء فاطلاق المبين له على هذا من باب المسامحة ومن باب ضيق فم الركنه فان الركنه  
مبغير البئر وهذا الكلام يقال لحاظ البئر الحديث لها فلهذا يكون اداة الحقيقة في الامر بالتفصيل لا يستلزم  
سقطه الوصفه للبئر قبل ذلك والثاني ما سبقه اجمال ثم صا بينا بالبيان واما لفظ البيان فهو  
ما هو من بان مبغير نظر او من المبين مبغير الفرقه بين الشئين ويراد منه في الاستعمال معان ثلثة  
الاول مغناه المصدر الذي هو فعل المبين اعتراف التبيين كاللزام مبغير الظلم الثاني على الكلام المراد  
محصله التبيين والثالث متعلق التبيين وهو مدلول الكلام وادع بعضهم ان مغر البيان لغة  
هو الكلف والعلم فيقولون المبين على ما كان معلوما ومقتضى ما بحيث بلغ حد الجملته واما الثاني

المذكورة من <sup>صحة</sup> الحجج الصليبية وفرغ عما في اليد اذ لا بد ان السد لا يكون الشهرة معقدا في  
جبر الخبر الضعيف بانه انما يتقرب الى الله قد دللت على وجوب الشين عند خبر الفاسق فاذا علمنا  
ان الشهرة وغير ما في الامارات معاوضة الخبر فقد حصلنا التيقن الواجب في رفعه لا في قبوله  
فقال اذ اعرفت ان مغر التيقن حصول العلم القطع مقبل الله المحصل بالشهرة ونحوه لعدم حصول العلم  
معهما انما ان العلم والقطع ليس مغر التيقن بل مغر الوضوح والظهور العرفي كما قال تعالى  
وهذا ايمان للناس وفيه بيان لكل شئ مع ان دلالات القرآن لميت بمقطوعة ولا بد من  
مغناه ان القرآن واضح الدلالة ومظهر الحق والرشاد لمن قرأه وهو شئ فالحجة اذا انقضت  
بالشبهة وغير ما في القرآن يكون الاعتماد عليه واضحا فطرقة الصحابة في الاستدلال المذكورة  
محل القبول ثم ان لفظ البيان قد يطلق على ما به البيان والبيان يحصل بالقول اجماعا وبالفعل  
على الدور وخاصة في الشئ بمعنى انه محتمل بان البيان بالفعل يوجب الطول فماتر البيان وروى  
اولاد ان القول قد يكون الطول في الفعل في البيان مثل بيان الصلوة لمن لا يعلم اسرارها فاما الله لا يحدونه  
هذه التامير لانه ان كان مرادك التامير عن وقت الحاجة فهو خارج عن الغرض بل التعليل للصدق عند الصلوة مع  
الوقت للبيان القوي الفيا وان كان كمر وقت الخلق فهو ليس بفتح فليس الفعل في ذلك الكقول  
فقد فتح البيان به وقد لا يفتح فله يصح الاظهار فلهذا فينا لا يغير الاشكال فيه لان الظاهر في طرق معرفة  
كون الفعل العام منتهى بيانا والعلم بان هذا الفعل بيان ام لا فهو يميز عما وجوه الاول فترجم يكون ممتنا خطا  
محمدا ما اورد عن الجعفر في الموضوع حيث شرع بالوضوء فالكلام ثم قال في هذا الموضوع القيد الذي هو قوله الله

المبين على  
صفحة القاع

مراد از التماس







في عدم حوزة ما فيه  
عن وقت الحاجة

فانقول المعروف والمنقول

عن وقت الحاجة فمذهبنا في اجابات مستفصلا من بعض اجاب اهل العدل المنع منه والمحقق في حقنا  
في اللقائم وحرمان الدلول لزوم التكليف بالادباق لانه اذا انصرف بالمحمول وطلب منه امتيانه ولم يبين حرجا  
وقت العمل بالحق لم يغير ناديا امتيانه لعدم علمه فيكون تكلفه بالادباق الثاني وجوب اللطف فانه عبارة عما  
يقرب في الطاعة ويبعد في المعصية وهو واجب على الشارع ولا يترتب اذنه في التفرس في الطاعة من بيان المكلف  
فيكون واجبا عليه في ذكرها حسب الحدائق في مقدمات كتابه بعد ذكر بعض قواعد ان في بعضها قواعد  
احراز المصليين لا دليل عليها او مخالفة للاخبار فيها منهم من تأخير البيان عن وقت الحاجة مع ان الاخبار  
ناطقة بخبرها قوله في تفسير قوله تعالى فاسئلوهم اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اما السؤال فواجب عليكم والماجوز  
فليس يفرق عليا بل ذلك الثبوت ان شئنا اجبا وان شئنا اسكتنا فلهذا البرهانية باطلتها على عدم وجوب الجواب  
ولو كان السؤال عن بيان خطاب محمل في وقت الحاجة او عن حكم شرعي متكلم به قال والذين يترددون كونه مستندا  
مهم في هذه القاعدة انما هو الاخبار العامة مثل من علم الله تعالى الجاهل من التماس والحوال انما يحققه  
بما هو اقرب منها مثل ما روي انه كان في حضور ابي مغير عليه السلام رجل ينادي عثمان العثم فقال له ان  
الحسن البصري يقول ان اهل الجنة يتأذون من رائحة بطن العالم الذي يكتسب عليه فقال ابو جعفر فاذا ملك  
مؤمن ان فرعون ان العلم مكتوم منذ عبث الله نوحا ثم قلنا ان الله راى صدره وقال ان العلم منها  
فلم يذبح الحسن بن عليا وشما له قال صاحب الحدائق فان قلت فعلى هذا يلزم الحرج المكلف والمكلف من الاشكال  
قلت هذا حق لولا الله اخبار الاحباط فيغير عليها ولا يلزم محذور حرج والحق في الشيخ البيان الجواز  
حيث قال في ردائه في هذه القاعدة العقلية التي خبر لم يرفع اليد عنها ولا فعل في الاخبار قال وهذا اجاب  
صرفه ونقصه بحجت انتم ولنا على كلامه ايراد ان الدلول ان قوله في الاخبار الاحباط خروج عن محكم الكلام  
لأن البحث فيما يكلف العقل بالاحتياط مثل ما اذا اراد المؤمن المحذورين او لم يتردد العذر والحج في بيان التحلية  
واما اللقائم

وسمع قورا

واما اللقائم الذي يكلف الاحتياط فيه فهو محمل كلام من الاصوليين الفيا دفعه جماعة منهم في حوزة الثاني ان ما ذكره  
من الحرج انما هو مشهور بالمعقبة لانه قوله وان شئنا اسكتنا ثم ان شئنا الاسكت ليس مجرد هو المنع بل مقتضى المصلحة  
من التفتة ونحو ذلك فاذا اهلك مؤمن ان فرعون في الشاة صريح في كون غلبة الكفران من التفتة وفي المقام ايضا  
خارج من محل البحث لانهم يقيرون ذلك كلفا في التفتة قطعا لا سيما التكليف فضلا عن بيان امتيانه وانما ارادهم من المنع  
في مثل ذلك هو ارادة الالتزام بالمعنيين مع عدم البيان لا دفع تأخير البيان وقد استرنا الى ذلك في ان في حقنا  
والذي حصل من التامل في كلامه ان نراعه معهم لفظ ولا بعد موافقة معهم في الموضع الذي خرجوا فيه المنع  
وهو الذي يكون التلطف في التفتة لا سيما في الجواب في كان مضيقا ولا يكلف العمل بالاحتياط فلهذا انقول  
بالمجوز في مثل هذا الموضع وانما في غير ذلك فقد وقع الخلاف من الاصوليين الفيا فيه ففصل استعمل الدين  
بين التكليف بالزمام وغيره مثل الذنب والكرامة تنفع في الدلول للمعنيين المذكورين اعراضا عن لزوم التكليف بالاحتياط  
وجوب اللطف قال بالمجوز في هذه التفتة حيثما يلزم التكليف بالادباق لان التكليف حمل على الخطب على الطاعة  
واللطف في الذنب والكرامة واما وجوب اللطف في العلم مثل التفتة المقام غير معلوم والادبقة الشاة كثيرة فغلب كونها  
مقربة الطاعة قطعا ووجوبه وحصل ذلك لا يوجد انه يعلم جواب ذلك ما يبيانه وحكي قول رابع وهو التفصيل  
بين ما كان موسعا فيجوز التأخير وبين ما كان مضيقا فقال بالمنع وكان متنازعا في وجهه ان الموضع مالم يضيق  
لم يكن وقت الحاجة فوقت الحاجة فيه آخر الوقت وجوابه واضح وهو ان كل زمان من اوقات الموضع التكليف  
حاصلة فيه فيجب فيكون من افراد الواجب المخرج وهذا يقع الاشكال بامتيانه قبل اخر الوقت والادب كان التفتة نورا  
فكل جزء منه وقت الحاجة بالنسبة اليه هذا تمام الاقوال في المسئلة ان ما بين اصحاب الفصول في انه  
وقد بين ما كان بيان الموضوع وبين ما كان بيان الحكم بالمجوز في الدلول والمنع في الثاني فتبين محض

قال صاحب الفصول



ليس في كلامنا يوم ذاك في محصل ما ذكرنا ان القول المعروف في المستند هو القول الذي في المستند هو  
 المذكور ان ذلك لا يرد على انها تعميم لزم ذلك في جميع الموارد بل يمكن ان يكون الواجب توصيلا وحصول الاشكال  
 اتفاقا وحرر ذلك اتفاقا لعدم لزوم قصد التعريف في التوصية مثلا اذا المراد بغير التوب محله فالتقيد على  
 التوب منه لا يقتضي الاشكال على هذا الامر او وقع توبه في الذكر فقله فيها لا حاجة الى البيان ولا يكون ما حيزه  
 مستلزما للتكليف بالادب بل لا يلزم التملك بالوجه التام اذ قاعدة اللف او تحفص القاعدة واجاب عنه  
 بان قاعدة اللطف هي انما هي الدلالة في هذا الفرض لان اللطف هو المقرب الى الطاعة والمبعد عن المعصية  
 فاذا فرضنا كون الواجب توصيلا وحصول الاشكال اتفاقا فلا يكون هناك طاعة حتى يجب التعريف به بل لا بد  
 لو من واجبه المكلف به بقصد القرينة فلا ريب ان يكون ما حيزه او طاعة في المقرب اليه واجبه لا يقال قد  
 ساقا ان شمول وجوب اللطف على هذا المقام غير معلوم فاما فيلزم تحفص القاعدة وادور انما هو  
 الاول بما اذا كان الخطاب للندب او الكرامة فانه لا تكليف فيه ما حيزه كون التكليف بالادب والحوار  
 وان لم يكن تكليفا ولكنه مستلزم للتكليف فان قوله لا يفسد المحقق مستلزما لطلب اتيان الفعل على وجهه  
 وان لم يكن بطريق الالتزام ولا تفاوت في صفة التكليف بالادب بل ان يكون نحو الوجوب والالزام والطلب  
 الخاضعة والقول ان الفرق بينهما واضح من حيث المستلزام الدليل انما هو الشان في صديقه واطم باب القول  
 الفعل والامر فقدم فيه الزعم في البحث مقدمة كقوله لا يفسد المحقق ان ادله بدافع اربعة الكتاب والسنة والادب  
 وعلم المعلوم ان الفعل والامر لا يفسد محلهما بالكتاب والادب والعقل فلا يتعارض لهما واما السنة فله عناية عن قول  
 المعصوم او نقله او تفرقة في غير العبادات اما القول والفعل فمعلوم واما التفرقة في غير العبادات فمعلوم ان  
 قوله مع العلم بانه واما العلم بانه في القول في المحل في باب حجية المصلحة واما الفعل والامر فمعلوم انهما  
 في قوله مع العلم بانه واما العلم بانه في القول في المحل في باب حجية المصلحة واما الفعل والامر فمعلوم انهما

بالبحث فالعلم في مقامين الاول في الفعل فنقول لا خلاف في كون الفعل حجة في الحق والفعل  
 الصادر عن المعصوم على ثلثة اوجه الدليل ان يكون ما علم كونه من خصائصه او من خصائص المتبرع كوجوبه لم يقيد  
 او من خصائصه الدلالة انما هي التحريم العتقة ابدية دون حجة التقيد السعة والخصية والجهاد ابتداء والثاني ان يكون  
 ما علم عدم كونه من الخصائص الدلالة انما هي التحريم العتقة ابدية دون حجة التقيد السعة والخصية والجهاد ابتداء والثاني ان يكون  
 فيها اما الثالث لا يفتقر الى تاسيس اصله بوجوب اليه اما بحسب الدليل العقلية او بحسب القواعد الشرعية اما في الاول  
 فاما ان يكون الفعل الصادر عن المعصوم وحسبه الدلالة او غير ذلك فالحكم الاحكام الدلالة فقول الدليل في بيان ما ذكره  
 لان العلم بالدلالة الواقعة لانها المستفاد من العمومات لقوله تعالى خلقكم ما في الارض جميعا واحل لكم الطيبات  
 والحكم وعليه ان العمومات المفيدة لذلك كلها من خصائصها على فية الحكم على الاعيان قد سبق ان الاعيان هي  
 تلك المتعلقة بالحكم بذاواتها فلا بد من تقدير فعلها بنسب المقام من المباشرة ونحو ذلك لانها متفردة على ابحاث الاشكال  
 المتعلقة بالاعيان فيكون الدليل اخص من المدعى بخلافه ان يكون الصادر عن المعصوم فعلا مجردا كمدح شخص غيابه هو  
 كمدحه واما حجاب بالعمومات المفيدة لاصالة الاباحة الظاهرية مثل كل من شئ مطلق خبره وفيه نهي او امر  
 من الشئ هو الفعل الذي لا يتعلق به الاحكام ولكنه لا يرفع المستدل بغيره بالاباحة الواقعية وقد اجمعت وجه آخر  
 له في ذكره واما ثانيا فاما ان يكون الزعم الاول والمرجع في الدليل هو اصالة البرائة فان قلت هذا لا يصح على القول  
 بالتفريق بان لا يكون الاحكام جعل في نفس الامر غير ما اداه لخلق المجردة واما عندنا حيث فنقول لا تحققة ظاهر الدلالة  
 اذا فرضنا كون الجعل في حق الام بطريق الالتزام فان قلنا بكونه اباحة في حقا لزم تعدد الجعل بخلاف ما اظن  
 بالثبوت فعله اذا حصل الشك في كون الحكم في حقا بجعله على حدة فالاصح عدمه ومن المعلوم ان  
 الاستصحاب حكم على اصل البرائة فلا يحيد الحكم لاصالة البرائة في المقام قلت قد اجابوا عنه بوجوه ان هذا

في قوله على وجهه  
 اما ان يكون  
 اربعة اوجه  
 او غير ذلك  
 غير معلوم  
 فيجب ان  
 من خصائص  
 مع مذهب  
 اربعة اوجه  
 في قوله  
 مع



اعني الاستصحاب لا محجة فيه في هذا المقام لا يشك في ذلك لعدم وحدته ان وجودها متضاد لان ضابطها  
اصالة عدم التقدير فينبغ الوحدة وقد قررنا عدم صحة ذلك والتمنا في بعض فقرات وهو ان تقدير  
ما لا يناسب من غير ما لا يمكن ان الحكم هو الارادة النفسانية او اللزوم في الحيز لان الموضوع يتعد  
فيقدر الجعل بحسبه وان كان الحكم واحدا واما الثاني ان ما كان غير الامر مثل الكراهية والندب فتبين حكم  
ضيقها على الخلاف في صحة اجراء اصالة البرائة في اشكال في الكراهية فيكون المربع في المقام  
الفيما اصالة البرائة ومن يقول بعدم صحة ذلك فالمرجع عنده اذالة الدابة اذ انما الثاني اقتر  
تأسيس المصالح في قواعد الشرعية فالمرجع قاعدة اشراك المكلفين في الاحكام والاطريق في  
وجود الاول اجماع اهل الحق بل اجماع جميع المسلمين على ذلك بحيث لم يظهر التوقف فيه من احد  
فان قلت فان كان الامر كذلك فما معنى التفسير الذي سبق قبل ذلك في تأسيس الاصل  
على الاصول العلية فكذلك اما سياتي في الخلاف قلت في الكراهية انما هو مع قطع النظر عن وجود الاحكام  
وبين ما يلزم تولد الاجماع في اشراك الاجتهاد في الكراهية على الشرائع جميع المكلفين مثل حكم الله على الذين  
والآخرين سواء او على اشراك الامة والمعصوم غير النبي مثل حكم على الواحدة حكم على الجماعة  
الاستقراء بوجوه من الاول استقراء جميع الاديان حيث لم يجد فيها حكمي مخصوصا بالنبي دون غيره  
اشارة استقراء الاحكام في غير احكام شرعية ولما كان في محله في الوحي لان استقراء جميع الاديان  
والاحكام كل واحد واحد لا يمكن لاحد وقد نزل في الاحكام مواضع اجمعوا على كونها من خواص  
فكيف انما لم نجد حكمي مخصوصا بالنبي اذا تمرد ذلك فيقول انه اذا صدر فعل من المعصوم  
فكان

كان الصف والغرابة والوجه معلوما ولم يعلم كونه من صفاته فلهذا حكم بالمشاكة لم لا يذهب الحكم في التوقف  
والسفر التوقف من المحقق الضمان المعارج حيث نقول في الشك بالمشاكة مقتضى علمية فيكون عليهم ونقار بعقوبتهم  
التفسيرين ما كان الوجه في الدابة وبين غيرنا حكم بالمشاكة في الاول دون الثاني لغير كونها من خواص  
الاجماع فتقول في محصلها على الاشراك في الدابة ما ذكره في القولين بل المقام من الخبر في اول ذلك القاعدة في كل  
فيه واما الاشكال في انه اذا صدر المعصوم فلهذا يعبرون بالدابة وقلنا بالمشاكة في خبرنا في الرجحان في فعله  
على وجهه يعبرون انه ما فعله للامام وبقصد الشبهة ام لا فتبين نعم بحجج وجوه الاول من العقلاء حيث نجد العقل  
يحكم بحسن اتباع المولى الثاني ما نقل من التزام امير المؤمنين عليه السلام الاستقراء بالنبي في جميع احواله والاول  
واحد وهو لا يلزم بشرط في الرجحان قطعاً والثاني قد يقال في ذلك في الاول بالسوة حسنة والادوة على ما  
عبر المحقق قد اخذ في هذه الموشاة في حذف الفعل وموافقة الوجه بقصد الشبهة مناقشة بعضها في اعتبار  
او الثاني في حذف والحاصل ان حذفه تعالى الادوة بالحسن بدل عارجه انه ما نحن فيه من هذا الموضوع الثاني في  
اذا كان الفعل الصالح من المعصوم غير معلوم الوجه لم يكن في بيان المحجة بقصد الحكم بالمشاكة من غير حكم بالوجه  
او التمسك بالدابة او التوقف اقول وقيل الخوض في المرام لا بد من حيز من المرام في المقام فتبين محله  
النزاع يحتمل ان يكون احد الموشاة على ما ذكره بعضهم احد اثبات الاحكام الظاهرية استظهارا من غير انما  
بالوجوب بالاجتهاد في اثباتها اثبات الاحكام بالنظر في الواقع الثاني انما في بعضها بالتمسك بالنزاع  
قوله الطبع والادوية للرسول وان لم تجزى الله فاتبوع في هذا يحتمل وجوه من الاول كون التمسك من خواص  
النزاع بالنسبة الحكم الواقع في النزاع ان يكون النزاع في اثبات الحكم الواقع بالنظر في نفس الفعل قال في بعض  
وهذا هو الامر الثاني المحتمل لان يكون محل النزاع في الدليل في نفسه وجود الدليل في النزاع على المقام في النزاع



فحينئذ الثالث انه لا يخفى ان وجود الدليل الشرعي حقيقة لا بدفع وقوع النزاع في الخارج في ثبوتها  
بالاجتناف الحكم الظاهري مع تلك بعض من غايته تقاض المعاملتين والذات التوقف في تعيين محل النزاع وما وجد  
قوله ان الامر الثاني بعيد ومن المعلوم ان الاستبعاد لا دخل له في وقوع النزاع في الخارج فيه وانما دعواه  
كون الامر الثالث هو محل الكلام في ذلك لا لا ذكره بل نظر الى ان الفعل في السنة وهو احد الدلائل  
الاربعة الشرعية اجماعا والاديب ان الدلائل الشرعية بنظره في الواقع اربع الفاعلون بالوجوب بوجه الاول  
قوله في ذلك المبلغ في الفنون عن اربعة ان يفهم منه اربعة اقسام وجه الاستدلال ان لفظ الشرع يطلق على الفعل  
والقول كما يقال ما لك انك تفعل كذا فيقول الله تعالى على الطيب وحيث ليس فيها علامة ولا  
معنى جامع لها يحكم بالاشارة الى ان الله لم يعمد على حقيقة المجاز في ذلك الاشارة الى المعنى في قوله  
واذا ثبت ان ذلك اللفظ في جميع احواله معنية بالارادة فيجوز ان قرينة من المقام مفقودة في بعض احواله كقولها  
وهي لغة في هذه اللغة معناه مخالف قول الغير فعمله بل على ما هو في واقعها واجبت عنه وجوه الدلائل في هذه القرينة  
المعنية لان الشبهة او قرينة العمل على القول في شيوخ استعمال الامر في الثاني ان الفقيه في امره راجع  
الى الله تعالى في البرهنة وفيه ان السياق اربع عن كل نظير التفسير الثالث انه قد قيل ان المراد كلمة المعنيين كل قول  
القرار المتقين هو الجارح الموقفة فما اذا علم في هذه ان الاطلاق يدفعه والتقدير خلاف الاول والاعتماد عليه  
وثانيتها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فالاطاعة بمعنى اطاعتهم واولي الامر منكم  
بالمباينة والوجوب اوله ان الاطاعة ليس غشا الدلائل في الاول والامر بالامر واثانيتها على  
ان الاطاعة بمعنى المتابعة بان وجوب المتابعة انما هو في معلوم الوجه لانها عبارة عن الايمان بمنزلة فعل الغير  
على الوجه الذي فعله وذلك لا يمتنع في غير معلوم الوجه وانت تر ما فيه لكون المتابعة اعم من التاثير الذي  
كان ما خذوا مع قوله موافقة الوجه فاذا صلا الامام ركعتين والجمعة احد بها بقصد انهما في فعله في

فحينئذ المتابعة من دون توقف معلومة الوجه الثالث قوله تعالى ما اشكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا  
يتبين ان الفعل الصادر عن الرسول مما لا يوجب اخذه واتباعه بغير الدليل وحيث عنه يمنع عموم الامام  
كما للفعل بل المراد من الامام القول بقرينة قوله وما نهاكم عنه لانه حقيقة في القول وبعد التام في الخارج  
ذلك في معلوم الوجه لانه غيره كما هو محل الحديث في هذا الجواب نظر ان كون لفظ الامر قرينة على تحقيقه  
ليس او ان يكون انما قرينة على كون المراد من الامر التحريم بالامر العام على انه لو عرفت المقابلة المذكورة لا تقتضي ان  
معنى انكم عدم الامر بغير عدم التحريم القول في تفسير التحريم الغير القول في التام فيجب اخذه والظاهر ان الجواب الثاني  
فيقرن في الاستدلال بقوله في معلوم الوجه مع ان الحق عدم دلالة الآية بوجوب في الوجوه فالتحقيق ان في  
الافعال وسفاهة القول اتيان البرهان في هذه الامور ولما ادعى من هذا ما علم الرسول لان ارادة سفاهة الحق في غير  
ما اشكم الله فاذا فعل الامر فعمله لم يعلم شيئا منها لو علمنا بوجوبه ام لا وذلك ظاهر الرابع قوله تعالى انما يقضي  
منها وطرا وحيثما كان الكيل يكون للمؤمنين حرج في ازواج اديانهم وما يخص بقدر الله ان يكون انما  
قبيلة فافهم المسلمون فاسلم عند النبوة في اديانهم بكثره الى النبوة في قدر الله فاسلم المال لم يرض  
زيد الله لانه النبوة ففرضه في ذلك وقال في حضور الاصحى الشهدا في ليس بمنزلة الامام في النبوة  
ذلك قال الشهدا في النبوة فصار زيد يدعي بالرسول وذلك هو معنى الامر في زوجة النبي في النبوة  
بمنزلة حجة في صلا الله عليه والذات يوم الى دار زيد ولم يكن زيد في البيت وكانت زينب مكثت في الراس  
فراها النبي وقال تبارك الله احسن الناصحين ثم جازيها ونقلت في زوجة واقعة فظلمها فقامت ان النبي  
قد مال بها فلم يزوجها النبي ثم هذا من ان يقول الناس ان محمد تزوج بزوجة ابنة حرس من اديانهم فعلا  
الامر بالامر في بان المعصود من سبيل عدم حرمة زوجة الامر اعني الذي يدعيه ابنه للرجل وليس في علم



الصفحة ٢٠٠  
بالموثر

ان وجوبه تابعة لافعال الغير منهم كان المراد اسما من ان تصرفه جان حوازه الحكم بمجرد فعله المنه في حق  
حجة عليها واجيب بان ذلك لا يفيد الا كونه حجة في خصوص مسئلة حوازه من وجه الدعوى لا غيره من الموارد  
والاعرف ما فيه لنا قد بينا ان مناط الاستدلال هو التعليق المذكور الال على كبر كفاية وان كل ما فعله الغير  
لهو حجة فيما لا يجوز الربط بالافعال ان المجتنب غير معلوم الوجه وهذا معلوم الوجه بالادباجة وما  
ان ذلك لا يفيد الاحراز المتأخره واباعه الفعل المذكور له وجوبه الوجه الخامس وقد بان ان كتم تحييزه لا يفتقر  
يجب كتمه ولا يفيد كتم وجه الله انتفاء قد علق الرباع على المحبة والريان اللذين هما من قبيل الواجب والمعلق على الواجب  
واجب دار وعليه وجه منها ان الخطأ لا يحقق للمؤمنين والحكم معلق على المحبة فيحقق باطلها فيكون الاستدلال مقصود  
المراد قد جاز عنه ان المراد من الربط ليس هو التعليق حقيقة بل ان السبق بالنظر للتحصيل وتصح المقتضين فيقول السلطان  
اذا استحسن فعل احد اراد الاحسان عليه من تحييز فليكن عليه وانما يريد بذلك التحصيل على عادة التعليق حيث يقع دون  
على الكرامة فيعطلون كلامه وفيه ان هذا لا يرفع الدليل اوله من مناط الدليل اذ كون العلم محققا مختصا بالوجه يكون  
المراد من التعليق التحصيل للثبوت ذلك بل التحصيل ايضا فيحقق بالتحقق الاستدلال فيقول السلطان فانه الدليل به المراد  
والزراع قطعاً والشخص منها ان المتأخر قد اخذت مفهومها ما اخذت مفهوم قمار من قصد الوجه وقصد الشبهة وثمة  
الفعل في الغفلة فلا يكسح حصوله غير معلوم الوجه ومنها ان وجوبه للمتابعة فيحقق معلوم الوجه كونه من قبيل الواجب  
الوجه كل ما عطف الدليل عليها بل قد سبقنا في تقدم استراخ من التمسك ومنها ان الربط عام لا كان وجهه الادباجة  
وعبرنا فلما بان يقول بالوجوب فيما كان الوجه الادباجة ايضا مع ان الاستدلال ايضا لا يقول به ويدفعه ان يفسر الله النظام  
حرفه في العموم غائبة عدم ذكره يتعلق الاتباع وهو لا يفيد العموم انما المستفاد منه الاطلاق الاحوال وقد ذكرنا ذلك  
ان التقيد في الواحد جائز اذا عرفت ذلك فلا مانع من الالتزام بالادباجة بل في غير الجواب بان المطلوب فيكون  
هو الطريقة وهو يحصل من غير ضرورة واحد فيحقق الاستدلال بمجرد المتأخره في فعله من افعاله وسقط الاستدلال في مقامه

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰

جميع افعاله الغير المعلومة الوجه هذا على ان سيفاد من سباق الدين ان المراد بالتبعية الاسلام ولكنه بعيد فليقر  
والله في ادلائل عمر ان الوجه اسبق قوله في ذلك في قول النور حسنة من كان يروى له اليوم الاخر وتفسير الاستدلال  
ان قوله بل من قوله ذلك فيكون المقدر ومن كان يروى له اليوم الاخر الوجه حسنة في قول الله في قوله تعالى فانما نزل  
ان من لم يفر فيه الوجه حسنة فليس من يروى له اليوم الاخر والاولى ما في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل  
وعدة في حمله الخامس فينبيل على وجوب انما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل  
ناس واحد فلا يشك في العموم ويبيده ابا ليدان في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل  
باتقدم ان اللوة قد اخذت في مفرقه المروثة من الله العقل وقد وجه الوجه والشبه في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل  
واما الماشية في الاخر فليست في محلها لانه منقول عن العادة والمحقق وقيل اللفاظ من العلم اذا كانا في العلم  
مع غير كانهما كذلك الوجه ان قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل  
والله مظهر او هكذا كان الوجه في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل  
الحسن في روايته مظهر او كان على الوجه الحسن في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل  
ان في السنة الاولى كانت الامانة في اخر الحديث فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل  
اما ما يثار للناس به في ذلك الله حاله لان مع ذلك انما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل  
الناس به فانه لا يغير بان الناس للامام كان الامام لا يروى له اليوم الاخر الوجه حسنة في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل  
كونه واجبا وفيه نظر لانه كانه في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل  
كما هو في تركهم بعض اللذات او ارتفاعهم بعض المكروهات ولا اشكال في وجوب الناس فيها كان واجبا او واجب  
البيان في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل  
خبر اخر ان توجهه الناس منذ ايام مطلقا وهذا الوجه في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل الله في قوله تعالى فانما نزل

2



الفرقة الثانية

الم

وفي التاسع دفع الاستحباب المطلق الثامن اجماع الصحابة بانهم اتفقوا في افعالهم لا في قولهم  
 على ان سلكه في قوله العمام عن فعله ١٢ ورجوعهم في قوله في الفعل مجرد اتفاق الصحابة وان لم يخلو في قوله قبل الاتفاق  
 عن فعلهم فيها وادوارهم قد خلع فقلنا في مكان فخلعوا اجماعا فيه بانهم خرجوا من الركن لعدم دلالة ذلك  
 على اجماع مع كون الوجه معلوما في اكثرنا موضع كونه اجماعا في القبلة ورجوعا في الفعل وعدم الدليل على  
 صحته اجماعهم مع العلم بخروج المعصوم عنهم فان مثل ذلك اجماع قد وقع منهم في احوال الرجاء الدليل على ذلك  
 فلهذا اعتدوا على هذا الدليل التاسع اوله الاحاطة بان العلم بفعله المعصوم يتيقن البراءة ويحصل  
 الفراغ من التكليف ولكن في الواقع واجبا والجواب عنه فوجه الاول ان احوال الاحاطة في التكليف والظاهر  
 وقد قرأنا ان محله النزاع هو الحكم الواقع الثاني ان مورد لزوم الاحاطة في التكليف في العمل وتوقف البراءة  
 على العلم لا على التكليف فيها احوال الاول العلم الثالث ان الاحاطة لا يتم بها لانه في ذلك المكنز احوال المحقق في مقام  
 وهو من احوال سبب احتمال الاختصاص وعدم الجواز علينا من الزيادة على الرابع في العلم الخامس ان فعل المعصوم  
 محجة لقوله والجواب ان ذلك مسلم ولكن الجدل في كون العلم بالوجه لا مطلقا ولا في خصوصه واجبة القائلون بان  
 بان الاحتمال هنا ثلثة الوجوب والندب والاباحة لعدم جواز الحرمة والاكراه عليهم وافعال الاكراه وقوله  
 مدفوعة بالندوة وامامة عدم قصد هذا الغرض فاذا دار الامر بين العلم بقوله ان احتمال الوجوب مدفوعة  
 بان الوجوب محتاج الى التيقن ولم يبلغ شيئا ولم يكن ان يكون اباحة لقوله تعالى ولكن ردالة البراءة  
 حيث اثبت الحسن في مناقبه وادج تاسر الرسول فيثبت الرجحان والرجحان في المباح فنفق الاحتمال  
 وسر عليه اما اوله ان الندب ايضا محتاج الى التيقن كما هو الجواب وانما في هذه المناهج اختصاص الناس معلوم  
 وانما ثانيا فلذلك عدم جواز احتمال الحرمة والاكراه في حقهم لا يستلزم عدم جواز احتمال في حقها ايضا لاحتمال

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

وكونه لا يرد عليه بيان الجواز والاحتياج القول بالتوقف بالاباحة فهو ان الاحتياط في فعل المعصوم والمنع من الوجوب والاحتياط  
والنهي بالاباحة لا يثبت في دليل القول بالنهي واللام يكبر دليل الوجوب والنهي بخصوصها فالمتيقن بالاباحة غير الجواز بالاعتراض  
العدم ويرد عليه وجه القول ان ما ذكرته لا يثبت في الاباحة بالنهي في المعصوم وانما بالنهي الزاخر لا يتيقن بها الا ان  
يريد الاباحة الظاهرية المستفادة من الاصل فحينئذ نقول ان هذا خروج عن محل النزاع لان محل النزاع هو الحكم الواقعي والاعتراض  
ليس من طائفة مستفادة من فعل المعصوم فلا يكون فعل المعصوم الدال بعدم وجوب جميع ما ذكرنا من ابطال وجه التوقف وهو  
اوله الاقوال وعدم وجود المرجح في المقارن فليكن التوقف حصر نظر الحكم في دليل آخر واللام يجب التوقف في قوله الله  
خلقه والبعض الصحاح في فروع الحديث وينبغي ان يعلم ان العالم بالاباحة متيقن في الحكم بان القدر المتيقن في الاباحة  
وانما بالنظر في مقام العمل فالعالم بالاباحة يحكم بها والما بالتوقف فيعمل على ما يترتب عليه من جهة امارة الزمان  
او الاحتياط في تمام الكلام في المقام وانما الذي نحاربه هو انه لا يثبت حكم واقعي من فعل الهم اصله لا الذي هو قوله الغير  
ولكن نقول ان الاباحة بالمعنى الذي حصل من فعل الهم انما بالنظر في مقام العمل فانها القدر المتيقن وانما بالنظر في مقام العمل  
المرتب سبق ان لا يثبت في دليل الوجوب ان يكون حشا الحكم وناحية فعله في الاصول اعراض امارة الزمان المستفادة من وجه  
مطلق حصره في نفسه فلا يحكم ظاهر وهو الاباحة الخاصة ولا يثبت ان هذا خروج عن محل النزاع لانا قد اعترضنا  
حصول الحكم الواقعي في انما هو بيان ما يثبت عند العمل لا في ان الاباحة الظاهرية لم يثبت في الاصل مستفاد من دون حجة  
وتوقف على فعل الهم فيكون فعل المعصوم الغير المعلوم الوجه مبني عليه لنا نقول وان كانت الاباحة مستفاد من الاصل  
بالمسألة ان خبرها غير صحيح بل هو من غير الاصل مستفاد من فعل المعصوم ايضا والاشكالات في ذلك غامضة كونها كالدليلين  
على حكم واحد فلا يكون فعله مبني عليه واول وقال ذلك ايضا في التوقف في دلالة الفعل بالنظر في الحكم الواقعي في المقام  
الحكم الاول ان جميع ما سبق من المقصود انما هو انما لا يكبر فعله في العادات والدال على عدم دلالة الحكم على عمله

24



في الكلام

الكلام في النسخ  
المقام

انما العلم في انه اذا شك في كون الفعل الصادر عنه من قبل العايات او كونه مقترن به وبان الحكم قد وثقه بالفضل  
فانما يحكم في حمله على انها جوهان نظر الى العلم عدم المتردد والاشكال في بيان الشرعيات وذكر ان الله لا يظلم  
اشد من اجله لا يترجمه ووجهه في شئ من شئ من العايات من العايات بالفتح واللام  
بالعلم والقصر والقول ان ما ذكره عليه للوجه الثاني محال لان كون الغرض من عقبة بيان الشرعيات لا يستلزم كون  
جميع افعال العايات لا يترجم من كون صدور افعال الطبيعة من كثر من الشرعيات فيكون الوجه الدال قويا ولكن  
فيجب بعض الاحكام في لزوم حمله على الشرعيات قال الله تعالى انكم في رسول الله اية حسنة والانية لما مر  
العموم فيكون خروج العايات منها محتملا لها فاذا حصل لنا الشك في كون الفعل الصادر المعين من العايات  
او الشرعيات فان حملناه على الاول استلزم تحصيلها في الانية ووجوب زيادة التحقيق اما اذا حملناه على الشرع  
فلا يلزم ذلك والاصل عدم التحقيق فينت كونه تزلعا واجبا عن بعض الماهرين بان الدعوات لا تكون متحققة  
للموضوعات التي يملك اجراء العلم وبيان ذلك انه اذا ورد عام من قول الراس العلماء وورده تحقيق عنوان  
كما شمل لكم من التبيين فانما حمل الشك في كون زيد مثله في النجاسة من حمل تحت المخصص او من غيرهم من غير  
الباقين من العام محتمل فيكون زيادة وجوب زيادة التحقيق وانما التحقيق احد هو عنوان النجاسة وانما اذا قال  
لذلكم زيد ذلكم لم يرد ذلك او شكنا في كون عمر الفيا خارجا عن عنوان محمد بن عبد الله عدم التحقيق  
في التحقيق في التحقيق فيكون ذلك ما نحن فيه من قبل العلم الاول لان المخصص فيه عنوان العايات فيكون المشكوك  
من العايات لا يترجم ولا تحقيق فلا يجوز العلم الثاني انه اذا انتم المعصوم بفعل اعتقاد ذلك الفعل كان  
غير معلوم الوجه فيلهي ثبوت الوجوب مجرد ذلك ام لا كما هو التحقيق في المعبر الحكم بالوجوب في تلك خبر بعد علمه  
على الوجوب في عناية اقادة الوجوب الرجحان لعدم جواز التزم الحكم بالماح من دون غرض فائدة فيثبوت الرجحان  
واعلم ان الكلام في هذا كان فيما لم ينج فعل المعصوم في مقام بيان المجلد وانما اذا صدر من المعصوم ففعل



بيان المحل فيقع في الوجه ذلك المحل وهو ظاهر وانما طريق العلم يكون العقل سببا فذكره في قوله  
 باب المحل والمثبت واما اجزاء الفعل المبني وحصولها فمما يقع سبعة اقسام لانه امان ان يعلم مدخلية  
 في البيانية او يعلم غيرها واما ان يكون احد الطرفين منطوقا بالظن المتأخر العلم فلهذا اقسام اربعة ولا اشكال  
 فيها والعلم بمقتضى العلم او الظن المذكور لان بناء العقل على آفته موضع العلم في الاعتبار بل هو بعضه  
 وجود العلم الحقيقي وكون المراد في العلم المتعارف هو ذلك الحق واما ان لا يحيل واحد منهما فاما بالظن بالظن  
 الضعيف دخولها او بالظن تعدد او يكون مثلها كاشد التواهي بين الاختصاص في الموضوع والشرع في علم الوجه  
 وكذا في البنية فقال الفاضل القمي يثبت على المكان اجزاء الاصل في معرفة العبادات وعدده وقد مر في اول  
 الكتاب ان التحقيق المكان جريان الاصل في معرفة العبادات كفضائل الاحكام الشرعية وانه لا فرق فيها  
 وقد اورد عليه بعض من غاب عنه ان اراد حكم الشك بالظن في المتأخرين بمقتضى العلم اذا شك في معرفة المكان  
 اجزاء الاصل في معرفة ان البيانية قرينة على ان كل ما اتى به المعصوم فهو ما له من خبر فيه لان مقتضى قضية العلم  
 المدخلية فلا يمكن اجزاء الاصل في كل شك في وجوده بحسب الحكم بخلية القضية للامان وان اراد حكم الغائبين عن  
 زمان الخطاب فهو محال لاحتمال اختلاف الفرائض الموجودة في زمان الخطب لا لعدم المدخلية عليهم  
 فكيف اجزاء الاصل الذي محل الكلام بين امر العن هو المقام الاول في قضية خروج عن محل الكلام استصحابا  
 وانه يثبت على ان العلم الاول باطل لا في وجه بل اذا كان المتكلم في العبادات فالعادة قرينة على عدم  
 وان لم يثبت في غير ذلك اوجب فليس الشك فيها الا بوجوب الاعتدال في الحكم بعدم المدخلية فان اثبت تقاضا  
 بقرينة كون اصل الفعل سببا فبعد ان لا يمكن اجزاء الاصل لا في العلم المتكلم في العبادات لا يحصل الشك في قوله  
 فلا فرق في محل الكلام لانا نقول انا اننا ان ذلك لا يغيرنا من المراد انك اريد به واما ثانيا فبعد ان يعلم عدم بقاء  
 محل الشك على وجه ما لم يعلم كونه من العبادات او غير ما شاعل الشرع في علم البعد في العلم انما يثبت لعله

عادة في غير الموضوع بل في كل فرض ذلك في غير العبادات انما يثبت في كل فرض في شأه الموضوع علم انه  
 من لوازم الموضوع او لا وهو المرجح مستبعد او غير ذلك فاحتمال لا يغير شيئا من الاول انك قد عرفت ان فعل الامور  
 خاصية من العلم بالمعلوم الوجه وقد سبق ان الحق وجوب المتابعة للمنازعة في التكاليف والافعال غير معلوم الوجه اما الاول  
 فلا يتفاوت الحال فيه بين ان يكون المعصوم هو المتبرع او احد الامته او الصديقة الطاهرة فكل علم ان واحد منهم فعل فاعلم  
 بعنوان الوجوب مثبت الوجوب في حقا وكذا العلم في اننا في فقال بعض المتأخرين انما يثبت وجوب المتابعة في غير  
 معلوم الوجه في خصوص امر المؤمنين من غير انك مع المتبرع في جميع الامور بعد التوبة والذيل علمنا قول النبي صلى الله عليه وسلم  
 ان من تم له امر من منسب الا انه لا يثبت بعد وجه الدلالة لعدم المنزلة المتأخرة من عدم ذكر وجه الشبهة فيقرينة الشبهة  
 واما ثبوت المتابعة بين امر من منسب في جميع الامور فبعد الدلالة قوله تعالى او ان شئتم السرور والمراد من السرور التبع  
 في التكاليف المتأخرة عليه فدل على مشاركة امر من معنى جميع ما يتعلق في التبع فاحتمال ان المصدر المتأخر في العلم  
 فاذا ثبتت المتابعة مع المتبرع في حق امر المؤمنين ثبت في حق سائر الامته لعدم القبول بالفضل في حقهم فثبت في حقهم  
 المصدر المتأخر في العلم من نوع والفعل الغير للمعلوم الوجه ليس في التبع بشر مع ان الحق في المراد من الامر هو خصوص  
 في خروج التبع في قول الامير حيث قال انه تعالى لا ادعوا اليها الا فرعون فقولوا له انما نؤمن ونسلم في امرنا فثبت في حقهم  
 بهذا وكذا لما قلنا بالاجابة فلا يحتاج الى الظاهر في هذه الدلائل ان العروة كافية في الدلالة على ما التماس ان لا يثبت في  
 بين زمان الامامة وبين الزمان السابق عليهم لا في التبع بالفرق وعدم الوجوب وان كان العقل صادقا قبل زمان الامامة  
 غير الخاتمة القاهرة لان ذلك لا يوجب المتابعة من لوازم الربانية من مقتدة في ذلك الزمان واستدل القضاة بما سبق  
 من رايهم في عدم بقاء في حقه خبر في حق الحق وقوله انه كان اماما متائسا من الناس وقد عرفت ان المراد من ذلك  
 ليس بالوجه بل المراد دفع توهم التماس والظاهر من القائلين بالوجوب الدلائل وكذا الظاهر في قاطع علمنا السلام

في كل فرض في شأه الموضوع علم انه من لوازم الموضوع او لا وهو المرجح مستبعد او غير ذلك فاحتمال لا يغير شيئا من الاول انك قد عرفت ان فعل الامور خاصية من العلم بالمعلوم الوجه وقد سبق ان الحق وجوب المتابعة للمنازعة في التكاليف والافعال غير معلوم الوجه اما الاول فلا يتفاوت الحال فيه بين ان يكون المعصوم هو المتبرع او احد الامته او الصديقة الطاهرة فكل علم ان واحد منهم فعل فاعلم بعنوان الوجوب مثبت الوجوب في حقا وكذا العلم في اننا في فقال بعض المتأخرين انما يثبت وجوب المتابعة في غير معلوم الوجه في خصوص امر المؤمنين من غير انك مع المتبرع في جميع الامور بعد التوبة والذيل علمنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان من تم له امر من منسب الا انه لا يثبت بعد وجه الدلالة لعدم المنزلة المتأخرة من عدم ذكر وجه الشبهة فيقرينة الشبهة واما ثبوت المتابعة بين امر من منسب في جميع الامور فبعد الدلالة قوله تعالى او ان شئتم السرور والمراد من السرور التبع في التكاليف المتأخرة عليه فدل على مشاركة امر من معنى جميع ما يتعلق في التبع فاحتمال ان المصدر المتأخر في العلم فاذا ثبتت المتابعة مع المتبرع في حق امر المؤمنين ثبت في حق سائر الامته لعدم القبول بالفضل في حقهم فثبت في حقهم المصدر المتأخر في العلم من نوع والفعل الغير للمعلوم الوجه ليس في التبع بشر مع ان الحق في المراد من الامر هو خصوص في خروج التبع في قول الامير حيث قال انه تعالى لا ادعوا اليها الا فرعون فقولوا له انما نؤمن ونسلم في امرنا فثبت في حقهم بهذا وكذا لما قلنا بالاجابة فلا يحتاج الى الظاهر في هذه الدلائل ان العروة كافية في الدلالة على ما التماس ان لا يثبت في بين زمان الامامة وبين الزمان السابق عليهم لا في التبع بالفرق وعدم الوجوب وان كان العقل صادقا قبل زمان الامامة غير الخاتمة القاهرة لان ذلك لا يوجب المتابعة من لوازم الربانية من مقتدة في ذلك الزمان واستدل القضاة بما سبق من رايهم في عدم بقاء في حقه خبر في حق الحق وقوله انه كان اماما متائسا من الناس وقد عرفت ان المراد من ذلك ليس بالوجه بل المراد دفع توهم التماس والظاهر من القائلين بالوجوب الدلائل وكذا الظاهر في قاطع علمنا السلام







ينبغي ان يقول بالحرمة والقائل بالنسب على اللزوم والقول بغيره التوقف في غير فرق فلهذا جرت مجازا  
 المقام الثاني في التفسير وهو اللغة مطلق التثبت في اصطلاح العلم الشرعي تثبت المعصوم في فعل واحد  
 بمعبر عدم رده اياه عن فعل مع الاطلاق عليه اعتراف حصول العلم العادل له واللائم بعلم جميع الاشياء علم  
 الامة ولكنه ليس مدار الكلام ومع وجود الشرائط التي تنفصلها واما دلالة حجة التفسير فوجه الاول  
 ادلة الامم المعروفة والنوع المسمى فان المعصوم اذا اراد ان احد ائمه يترك الحرام نجيب الردع والشرعية فاذا ترك  
 ذلك يعلم ان الفعل باطلا والامكان فانما للعلمية الثانية وجوب الارشاد ومعناه اللغو ارائته الطريق في  
 سن الصفاة تعلم الاحكام العلمية لا يارها اعم من ان يكون حمله للفقهاء والقبول بالنسبة بينه وبين النوع المسمى  
 المعصوم من وجه ان موضع النوع المسمى يقع الفعل فيجوز ان يكون حمله بالفعل او كان مع هذا الفعل او  
 مع علمه فاذا احتكر احد حمله مع حمله بالحرمة المعصوم فهو حمله الارشاد دون النوع المسمى لعدم الوقوع في الفعل  
 واذا اشر به عالم بالحرم فهو حمله النوع المسمى خاصة لعدم وجود الحمل في هذا الارشاد واذا اشر به مع العلم كان  
 فتاوه التفسير فيجب ان معا وجود الحمل وكونه صحيح بالفعل في حق المفسر التام كونه تركا عانة الامم نجيب  
 الاجتهاد عنه بدليل قوله ولا تقاوا واما الذي ويرد على هذا الوجه الاخر ان معنى العانة لاية مقتدات الفعل  
 بحيث يكون المعين في فعله حصول الفعل والذين ان مجرد الكون وعدم الردع ليس من هذا القبيل فاذا اوجب  
 هو الوجهين اللذان واما معيار التفسير وشرائطه فالادل ما ذكرنا من كون العلم معلوما بالعلم العادل والشرائط  
 انما هي الردع الثاني العلم بعدم وجود علمية التمسك بترتيب الشرع الردع بان يكون الفاعل منسجعا  
 قوله ويرجع عن فعله برعه الرابع العلم بعدم وجود علمية التمسك بترتيب الشرع الردع بان يكون الفاعل منسجعا

في التمسك بان يكون حروف الضر عارضة في جميع الاحكام التمسك واما العلم بعدم قبول الفاعل له ولو كان التمسك لغو في جميع  
 الشرط الثاني في التمسك بان يكون حروف الضر عارضة في جميع الاحكام التمسك واما العلم بعدم قبول الفاعل له ولو كان التمسك لغو في جميع  
 كان الفاعل عليه قوله في التمسك بان يكون حروف الضر عارضة في جميع الاحكام التمسك واما العلم بعدم قبول الفاعل له ولو كان التمسك لغو في جميع  
 ضرورة هذا الشخص الخامس العلم بالعلم بان يعلم عدم وجود دعوى ان اقر او ظاهر او وجوه رده حقه كاحتمال الذي يترتب عليه  
 من ذلك انما هو ان يكون حروف الضر عارضة في جميع الاحكام التمسك واما العلم بعدم قبول الفاعل له ولو كان التمسك لغو في جميع  
 فلهذا جرت مجازا المقام الثاني في التفسير وهو اللغة مطلق التثبت في اصطلاح العلم الشرعي تثبت المعصوم في فعل واحد  
 بمعبر عدم رده اياه عن فعل مع الاطلاق عليه اعتراف حصول العلم العادل له واللائم بعلم جميع الاشياء علم  
 الامة ولكنه ليس مدار الكلام ومع وجود الشرائط التي تنفصلها واما دلالة حجة التفسير فوجه الاول  
 ادلة الامم المعروفة والنوع المسمى فان المعصوم اذا اراد ان احد ائمه يترك الحرام نجيب الردع والشرعية فاذا ترك  
 ذلك يعلم ان الفعل باطلا والامكان فانما للعلمية الثانية وجوب الارشاد ومعناه اللغو ارائته الطريق في  
 سن الصفاة تعلم الاحكام العلمية لا يارها اعم من ان يكون حمله للفقهاء والقبول بالنسبة بينه وبين النوع المسمى  
 المعصوم من وجه ان موضع النوع المسمى يقع الفعل فيجوز ان يكون حمله بالفعل او كان مع هذا الفعل او  
 مع علمه فاذا احتكر احد حمله مع حمله بالحرمة المعصوم فهو حمله الارشاد دون النوع المسمى لعدم الوقوع في الفعل  
 واذا اشر به عالم بالحرم فهو حمله النوع المسمى خاصة لعدم وجود الحمل في هذا الارشاد واذا اشر به مع العلم كان  
 فتاوه التفسير فيجب ان معا وجود الحمل وكونه صحيح بالفعل في حق المفسر التام كونه تركا عانة الامم نجيب  
 الاجتهاد عنه بدليل قوله ولا تقاوا واما الذي ويرد على هذا الوجه الاخر ان معنى العانة لاية مقتدات الفعل  
 بحيث يكون المعين في فعله حصول الفعل والذين ان مجرد الكون وعدم الردع ليس من هذا القبيل فاذا اوجب  
 هو الوجهين اللذان واما معيار التفسير وشرائطه فالادل ما ذكرنا من كون العلم معلوما بالعلم العادل والشرائط  
 انما هي الردع الثاني العلم بعدم وجود علمية التمسك بترتيب الشرع الردع بان يكون الفاعل منسجعا

في التفسير  
 في التفسير  
 في التفسير







ففرنا نحن فيه الإجماع كاشف عن الواقع بواسطة مغزى كاشف عن قول المعصوم وهو كاشف عن الواقع فضع القول  
الذي عليه عليه فضع ذلك كحال الأمر كاشف عن الواقع وكذا خبر علي بن أبي حمزة عن الصادق عليه السلام أنه قال  
دليلنا مستقلة في استقالات السنة لا صدق الدليل عليه وبمجرد صدق الدليل لا يصدق ذلك واللام ان جعلنا الخبر  
أيضا ودليلنا خاصا بل هو واحد عن الواحد واخره ومنهم العلامة الطائفة في قوله فقال ان مغزى الدليل هو القول  
الذي هو كاشف عن الواقع ما كان كاشفا عن الواقع بدون واسطة فالحجج عن قول الصادق عليه السلام  
لأن كاشف عن الواقع بواسطة قول المعصوم حصر ان قول الصادق عن قال ان الحكم الفاعل كذا ليس بدليل  
لأنه نزل عنه من الروايات فليس كاشفا عن الواقع بواسطة قول الصادق عليه السلام وانما ما نحن فيه فالحجج كاشف  
عن الواقع بدون واسطة غاية الأمر ان وجه حجتيه وحده ان كاشف عن الواقع بواسطة قول المعصوم كاشف عن الواقع  
وهو كاشف عن الواقع لأن مجرد توقف العلم بالحجج عن كاشف عن الواقع كاشف عن الواقع وكاشف عن الواقع  
والا توقف فمغزى العاطفة على الرجوع إلى اللغة لا يتم كونه واسطة في الكشف عن الواقع انتهى ونقول الصدوق  
بمقتضى توقف علمنا بقدر نفس الإجماع والحق اننا بعد التصديق بحد الإجماع كما قاله كاشفا عن الواقع بدون واسطة  
لأنه لا يجرى قول المعصوم في الأمر عند تصور الإجماع والصدق في قوله الصدوق الثاني واما ما طرقة الشيخ فحججنا قال  
بأنه اذا اجتمع الله على الحقيقة كان الواجب على الإمام ردحهم عن ذلك لأنه مقتضى اللفظ وهو واجب فلا ريب انما عدم رده  
إمام عن التصديق عليه وكذا عن الصدوق في ذلك كاشف عن الواقع وكاشف عن الواقع وكاشف عن الواقع  
الإجماع يكون تقرير المعصوم وهو قسم في السنة واما ما طرقة الشيخ فالحجج عن كاشف عن الواقع  
المعصوم بقاعدة الرتبة والمرتبة لئلا اذا رتبنا العلم وصدقون عما قول مع اختلاف الإمام وادعاء الصدوق وكذا عن علي بن  
كثير قاطعين على ان هذا فرع حجة وصول قول المعصوم إليهم فلا يحفز انه يدخل في ما في السنة لأن ظهور الأمر السنة وقول الصدوق

إمامنا محمد

واما ما قلنا من كون كاشف عن ضياء المعصوم فلا نفهم معناه لانه ان كان المراد من كاشف عن ضياء الله حق مغير لادب  
 رايها اتفاقهم على قول ان كاشف عن ضياء المعصوم كاشف عن الله ارض بهذه القول فهذا يكون بعينه في رايه ان كان المراد  
 كاشف عن ضياءه الى الحق فهو غير معقول لانه لا يتصور ان الضياء بالمعصوم هو كاشف عن الله مع كاشف عن الله لانه لا يمكن  
 الرضا في السنة او غير ذلك من الدلالة الامر الثاني ان الاجماع على ان كاشف عن ضياء المعصوم هو كاشف عن الله لانه لا يمكن  
 هو الغرض والاتفاق قد صرح العلماء بكونه عينا مع الاتفاق التام في الغرض فهو امر مفيد لا يدخل في اللفظ بل لا يمكن ان يكون  
 الذي لا يتم له في ذاته وهو متعلق بالحكم والشيء بالشيء فيكون الموضوع في الموضوع وهو قد بين بعبارة مختلفة  
 وقد يكون بلفظ واحد اما الاول فله اعني التباين في اللفظ فالدلالة في اللفظ باعتبار اللفظ بوجه اخر واما الثاني فله اعني التباين في اللفظ  
 واما ان يكون من جهة الغرض على وجه مخصوص للفظ الاتفاق فالدلالة في اللفظ باعتبار اللفظ بوجه اخر واما الثاني فله اعني التباين في اللفظ  
 على ان المعنى والامر مع كاشف عن ضياء المعصوم كاشف عن الله لانه لا يمكن ان يكون كاشف عن ضياء المعصوم كاشف عن الله لانه لا يمكن  
 اللفظ في غير المعصوم كاشف عن ضياء المعصوم كاشف عن الله لانه لا يمكن ان يكون كاشف عن ضياء المعصوم كاشف عن الله لانه لا يمكن  
 فلفظ كاشف عن ضياء المعصوم كاشف عن الله لانه لا يمكن ان يكون كاشف عن ضياء المعصوم كاشف عن الله لانه لا يمكن  
 طرفه في كاشف عن ضياء المعصوم كاشف عن الله لانه لا يمكن ان يكون كاشف عن ضياء المعصوم كاشف عن الله لانه لا يمكن  
 ووجه ضعفه اوله انه لا يعرف بعض العامة الاجماع باتفاق الدلالة فلهذا لا يعرفه بعضهم باتفاق الدلالة  
 على انه لا يعرف الدلالة بل لا يعرف الحكم بل لا يعرف الدلالة فلهذا لا يعرفه بعضهم باتفاق الدلالة  
 المعصوم فلم يحكم بالتفسير فيه مع ان كون المكشوف عنه هو اللفظ لا يستلزم كون الاجماع في اللفظ  
 لفظيا فالحق ما قد ساء من كون نفس الاجماع والاماميات وانما يكون متعلقا بلفظ في بعض الموارد  
 الدلالة ان الاجماع على انه لا يعرف الدلالة فلهذا لا يعرفه بعضهم باتفاق الدلالة

فان كانا قد  
اللفظ فيكون  
لفظا وان كان  
تقريرا واللفظ  
منه بترجيح



فاما طريق الخاصة فلها دليل قطعي لان العلم القطعي ما كان دلالة على انه لا يمتنع ان يكون له دليل قطعي  
 القاء حيث يقولون بدخول قول المعصوم في المجموعين يدل على ثبوت متعلقه ومعقده قطعا سواء كان ذلك  
 المتعلق حكما او لفظا لان الاجزاء اذا تعلق باللفظ فله الاجزاء على قولهم العزير يسوع عا <sup>منه</sup> عزير فبذلك على قطعته العلم  
 اللفظي معجز كونه عبارة صادرة عن المعصوم قطعا وان كان دلالة على ان بعض اللفظيات تنتمي لغير الذات وكذا  
 على طريقه الشيخ في التمايز بينه وبين غيره من تحقق مقدماتهم فان تقرير المعصوم الثابت حجة قطعا سواء كان  
 تقرير الحكم والفقير او كان تقرير اللفظ كما هو على طريقه الشيخ واما العلم <sup>بأنه</sup> فانه وان كان من باب الجبرس لكن لا يجوز  
 ان يحصل القطع بقدر العلم المقدس لا بد من كون دلالة على قطعية نظر ما ذكرنا ان ما ذكره البعض كاستدلاله ايضا  
 من ان القياس من ما كان الاجزاء لهما وبين ما كان لفظيا بان كان متعلقا بحال اللفظ لان دلالة اللفظ قطعية  
 انه لا وجه له لما اسلفنا ان الاجزاء لا يكون الدينار وكونه متعلقا بحال اللفظ لا ينافي كون نفس الاجزاء قطعا كما بينا  
 واما على طريقه الشيخ فنقول ان مداهم في اصل الاجزاء مختلف فكلهم على ما يستفاد من كلامهم ان اجزاء  
 من جهة دلالة على الثبوت مودة فيكون دليله وذهب بعضهم الى كونه من باب التعبد المحض كما استفاد  
 من كلامهم انهم لم يثبتوا حيث قال ان الاجزاء ليس بحجة وانها حجة على حجة قبوله والحاصل ان  
 الدليل العقلي هو دلالة على ما انعقد الاجزاء عليه بحجة التعبدية لا من جهة انه دليل على الواقع بل هو محمل  
 لهذه الحجة التعبدية <sup>فقط</sup> لا يكون دليله ولا حجة ومفاد بعض ادلتهم ايضا ذلك شرف قوله تعالى ومرتضى في  
 الدلائل من قولهم غير دليل المومنين قوله ما تولى وان فهم من بعضهم غير ذلك نعم بعض من هذا ايضا يدل على  
 الدلائل من قولهم لا يجمع البصر على الخطي وغير ذلك <sup>فقط</sup> على انهم من الدلائل حيث قالوا لا يكون دليله في غير موضع  
 اختلفت في كونه دليله قطعا كما اشار اليه الشيخ الزاهد فقال ان الصحابي انما هو مجموع ما انشكر الاجزاء كما هو  
 فاستقر ذلك لا يثبت العقول بذلك فضلا عن الكفر ونفاد ما من المؤمنين ان الدلالة لا دلالة على اعتبار الاجزاء

بالعلم بالقطعية  
 العلم الاول وكونه  
 قطعية العلم الثاني

العلم الثاني هو دلالة  
 قول مرتضى بحجة

كلها من قبل اخبار الاحاد فكيف يحتمل القطع بها وخرج الامة وخبره ان الاخبار الاجزاء ليست من الاحاد المعبرة  
 فضلا عن كونها موجبة للقطع كما تعرض لها بعض الصحابة ايضا فقال السيد المرتضى ان ما روي من قوله لا يجمع  
 البصر على الخطا من المجلدات وليس ثابتة اصلها واما ما نقل عن العلامة انه قال في القواعد ان من خواص  
 نبينا ان عصمة الله فادرك عليه بعضهم بان عصمة الامة اذا كانت من جهة دخول المعصوم في علمه لا يخفى ذلك  
 جهتين في الاجزاء من الشيعة ان الارض لا تخلو من الشيعة ابا حنيفة قال بعضهم لو كان في وجه الله من شيان لم يكن  
 شيئا غيرهما فكان احدهما حجة واجار عنه بعض بان المراد عصمة الله من الشيعة والآخر من غيرهم ولا يخفى ذلك  
 التذكرة ان عصمة الله وعدم ضلالتهم من خواص النبوة باجابه عن هذا السؤال في اللقائم فاجاب الحق انه  
 يمكن جعل ذلك من خواص النبوة على قولنا ان غايته ما ثبت لزوم معصوم واحد في كل عصر من الاجزاء  
 فكيف وجود نبوته في زمان وان لم يوجد نبوته الا بعد بطوليه بخلاف نبينا فان اول من آمن به هو النبي  
 فالمعصوم موجود في السنة من الدلائل دون سائر الانبياء ومعلوم ان النبوة نفس النبوة لا لغة من الله واما  
 المذهب الثاني فاذا انقضى كونه دليله فلا يصور عدة دليله قطعا فلا يخلو حال حجة اصله الا ان الثاني  
 ان البحث في الاجزاء بل هو من المسائل الاصولية ام لا فنقول ان البحث فيه يتصور على وجهه ان الله الدلائل  
 في حقيقة الاجزاء بان يتكلم في ان الاجزاء ما هو الثاني في الكلام في امكان تحقق الاجزاء بان يتكلم في انه لا  
 يمكن ان يحقق الاجزاء في الخارج ام يتبع ذلك الثالث الكلام في امكان العلم بالاجزاء بعد تسليم امكان  
 العلم بالاجزاء في العلم بالاجزاء بعد تسليم امكان العلم بالاجزاء في العلم بالاجزاء بعد تسليم امكان العلم بالاجزاء  
 الفقه هو القضاء بالقرين يكون موقوف على نفس موقوف الفقه او جزئية وواضح ان الكلام في حقيقة  
 الاجزاء من باب التعبدية لا دلالة على ان يكون القضية الدالة على باب التعبدية او اما على الثاني فلهذا العلم لان



لأن علم الأصول ما يثبت فيه عن احوال الدلالة وعوارضها الذاتية والكلام الدكان والافتتاح ليس من قبل الكلام  
في عوارض الذات لانه لم يثبت قبله ذات الدليل في شكله احواله واما على الثالث فقد قال قائل ان هذا  
الافتتاح يوجب بالمقام الثاني ولعل من شأنه ان الموضوع هو الدليل الفعلي واما كبر معلوم كيف يكون ذلك  
على ان يرد عليه ان هذا يمنع من موضوع الامر هو الدليل الشاشر فالاجماع بعد فرض الدكان حقيقة لا يثبت  
وكونه بحيث يكون فالما يتعلق العلم به والافتتاح للمعلومية حال من احواله فهو مسئلة اخرى واما على الرابع  
ففيه خلاف بين الفاضل القزويني صاحب الفضول فقال الدليل ان الدليل امر بسيط لا يخلو عنده تحقيق  
الامر لضعفه وهو قد ذكر ان ثبت له الدليلية ففعل هذا ما لم يثبت المحجة لا يكون له دليل فالحجج عن دليلية  
الدليل ليس بجما عن احوال الدليل فلا يكون من مسائل الأصول وهذا الكلام جار في الكلام عن حجج جميع الدلالة  
مثل الحجج عن حجج خبر الواحد والاشهادية وغيرها فيكون ذكر ما في الأصول من باب الشبهة والدليل  
وقال صاحب الفضول انما لا نسلم ان موضوع الأصول هو الدليل المختل <sup>بما يثبت</sup> التقدير لأن موضوع الأصول هو  
ذات الكبر وذات السنة وذات العقل وذات الاجماع مع عدم يقينه بوصف الدليلية واما قولهم  
ان موضوعه هو الدليل كما المراد به غير هذا الوصف العقول لا مرآة لادواتها وطريقا لمعرفة ما لا يقدرها لها  
اذا قلت اكرم زيد الذي هو مشترك بينهما كذا فانما تريد تعريف زيد بهذا الوصف لا تعريفه بالآخر  
فعلمنا ان الدليل انما هو ذات الاجماع والحجج وعندها حال من احوالها فيكون داخل في مسائل الدلائل  
بقول الكلام في اورد بعض ان الحجج عن حجج الاجماع وعندها لا معنى ليعا قول الخاصة حيث عرف الدلائل  
بانه الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم وبعد التقدير بقيد الكلف يكون حججه بديهيا ولا يكون قابلا  
للمحبة والفرع فيها واجبة عنه وجهين الاول ان محل النزاع هو اجماع العامة فهم يحكمون بالابتناء ونحن نحكم  
بما نرى

بافتراض الثاني ان محل النزاع كما ذكرنا قسمه اقسامين فحكمنا بالفرع لعدم حججته الاجماعية حيث هو اجماع وحكمنا  
وعلى حججته حيث كنفه عن قول المعصوم هذا وكذا نقول ان ما ذكره من الوجهين متبرعا على كون الخاصة الضامنة  
في تأسيس الاجماع كالحق القيني ولكن الحق ما ان الرتبة السيد الرتبة كما قلناه سابقا من انما يثبت في  
ذكر الاجماع بل المبدء في ذلك هو العامة ثم اعرضه علينا فلم يجدد امر قبوله ورواها فيهم في الطريق ومضا  
في البحث عنه على سبيلهم لتحقيق الاقسام والاشهادية لا يخفى ان كل ما ذكرناه من التوجيه في البحث على مقام الدلائل  
من غير ادخاله في الفن انما هو من الاجماع المحقق واما القول فالامر فيه اوسع واسهل تأملا ما ذكره صاحب الفضول  
وظاهر لأن الموضوع هو ذات الاجماع والحجج عن حججته بحث عن احواله ومنه ما جاز ان يثبت في ما ذكره  
بعض الجواب عن الحجج من خبر الواحد حيث قال ان الدليل هو السنة فالمراد ان لم يثبت السنة في الكلام  
ام انما الحجج عن خبر الواحد بحث عن احوال السنة حقيقة من حيث ثبوتها وافتقارها عدم ثبوتها من حيث الطريق فلا  
الاجماع فان الدليل هو الاجماع والحجج عن الاجماع المنقول لادارة انه لم يثبت الاجماع بالتحقق ام لا  
فيكون بجما عن احوال الاجماع وذكر بعض آخر جوابا آخر في خبر الواحد يمكن كونه جوابا عن الايراد في الحكم على الاجماع  
وهو ان المراد من الحجج عن حججته خبر الواحد هو انه اذا عارضه دليل لم يكن فيه قوة الكفاية للدلائل  
فالخاص ان الحجج عن الخبر في الحقيقة بحث عن حال الدليل الذي هو غير خبر الواحد من حيث معارضة خبر الواحد  
فما نحن فيه الفاعل المراد من الحجج عن حججته الاجماع مطلقا هو معرفة حال الدليل اذا عارضه الاجماع معارضة  
لم يوجب الكفاية للدلائل في الاجماع ام لا وهو لا يخفى ما فيه من التعقيد اذا استند هذا الفرع الى ما هو للفتوى  
الاصح من الحجج في الاجماع والبدنية في الكلام في مقامين الاول في بيان حقيقة الاجماع وذكره السيد  
في بيان ما ذكره وذكر الدلالة على حججته اما لاول فقد عرفت ان الطرق فيه مختلفة فيغير ان يثبت ما ذكره











والجواب ان الذي ذكرناه في دفع الدلائل التي فيها الباطل من غير حق متيقنا باننا قد اوردنا دلائلنا وادركنا ما هو ظاهرنا في الدلائل  
 قوله تعالى ومن ينقض عهود بيعة المؤمنين بغير عذر ساء ما كان عمله واما قوله تعالى ومن ينقض عهود بيعة المؤمنين بغير عذر ساء ما كان عمله  
 ونقول بالدلائل ان المراد من المشقة التي في البيعة لها ما هو في الشئ بمعنى طرف فقد عطف مخالفة المؤمنين على مخالفة  
 الرسول ورتب عليها العقاب والعقاب فلم يذكر احد من اهل العلم بحج ذلك فثبت وجوب موافقة المؤمنين ووجوب  
 حجية الاجماع واجيب عن بوجه او وجهها ما اجاب به الفاضل القزويني ان مقتضى خبره في الشئ في ترتيب الشئ في  
 اهل كون اجتماعها وانما سبب حصول الجواز وعدم كون الواحد سببا مستقلا والدليل على ذلك ان الحكم  
 كما تشرى قوله ان جالك زيد وجلس فأكبره فلا يجب الاكرام مع حصول الجلس فقط عز وجل المجزأ  
 قلت فلهذا يلزم ان لا يكون مخالفة الرسول وحده فيما سبب لترتيب العقاب فلما كانت مرتبة في  
 ترتيب الجواز فيلزم ان يكون ما عطف عليه عن مخالفة المؤمنين ايضا مستقلة في حصول الجواز والعقاب  
 قلت هذا مسلم لو لم يكونا من صير السلكين واما اذا كانا متساويين كما ان مخالفة الرسول ومخالفة المؤمنين  
 كذا الك معبر ان مخالفة الرسول مستلزمة لمخالفة المؤمنين فذكره من باب التبع والالتزام واجاب عن  
 وهو القيد الذي في المعطوف عليه عن قوله بغير عذر ما يتيقن به المراد من الاصل الحق فترتب العقاب على مخالفة المؤمنين  
 ايضا سببه لظهور المراد وهذا الاجماع عبارة عن تسليم في هذا الجواب لانه اصل انما قيد المعطوف عليه  
 المعطوف غير مسلم وان كان النفي الظاهر في غير ما قلنا في الاضطرار لذلك كما عرفت صاحب الفصول  
 فقد يكون القيد في المعطوف عليه في مقام قد لا يكون في مقام آخر واجاب عن صاحب الفصول  
 بوجه ثالث وهو ان لفظ السبب على ان يكون مخصوصا بمفردة التمسك او التمسك فاقسم كونه ظاهر في  
 الدلائل والدليل على حجية الظاهر هو الاجماع فيصير دليل الاجماع هو الاجماع فيلزم المراد واجاب صاحب الفصول

عن ذلك عدم انحاء دليل الظاهر في الاجماع بل كل شئ يشاء العقل على اعتبار الظاهر وباتفاق الدلائل وادركنا  
 فلهذا يلزم الدور الدليل الثاني قوله تعالى طيعوا الله واطيعوا رسوله وادركنا الدلائل فان تنازعتم في شئ فمن  
 الى الله ورسوله قال بعض المتأخرين على الاستدلال بملوك الجزاء الدليل ان الحديث الذي في الحديث من قوله  
 ادرك الامر فاذا اتفقوا على طاعتهم ولكن في ما سار من الرعي لان المراد من ادرك الامر انما على من جهة الخاصة  
 هم الدلائل وانما على من جهة العامة صاحب السيف في مخالفة الظاهر والظاهر في مخالفة الظاهر وانما الدلائل  
 بينهم في الاستدلال بالادلة هو الاستدلال بالجزء الثاني عن قوله فان تنازعتم في شئ فمن الله فثبت ان مقتضى  
 يدل على عدم وجوب الرد في محل الاتفاق فيدل على جواز العلم به وهو معنى حجية الاجماع والحوار المتعلق  
 هراة قد تحقق في الاصول ان الحجة الشرعية اذا كانت بيان الموضوع لم يكن مفهوم وضارطة فلما كان  
 مفهوم من جملة التبعيات فيقولون ان كان ذلك غلام فانعطف فان مفهومه الذي هو قوله ان لم يكن غلام  
 فلهذا يتحقق في الفروقات الخالية عن الفاء فلا يغير برون الكلام في البيان فلهذا مفهومه فانه اذا تحقق  
 اذا اختلفت ووقع بينكم نزاع فاجعلوا الى الله واما اذا لم يكن في البين نزاع وتخاصم فلا يحتاج الى حكم  
 ان في عدم الرد الرجوع فليس المفهوم مراد افعلا فلهذا دلالة في الآية على المطلوب فلما كانت قوله تعالى ثم  
 حيز الله اخبرنا لما سار من المعلوم في نزاع عن المكون في الاستدلال بوجوب الدلائل ان قوله في حكم  
 خطاب لمرئيه الله وقد فعلها على غير ما عرفت في الاصل يدل على ما عرفت من كونها يمكن قوله في حجة والالتزام في التفسير  
 واجيب بوجه الاول ان اصل الآية كانت كمن خيرا ثم جعلت الله لا راد الله عن عبد الله في الرواية  
 ليست سجة لا تقوم مع قطع النظر عن انما لا يرد على التفسير ان الخطاب ليس لجميع اهل طائفة واحدة  
 منها والله قد يقطع على مخالفة الظاهر على الواحد في قوله تعالى ان الله فائنا والقضية على الله قوله في حجة التمسك

دع انما قاله  
 وجوب طاعة قول  
 محمد وآل بيته  
 واطاعة ظاهرهم



فان معناه ان الله المنة المنة من الخطر قد اضررت فخلق لاجل هذه المنة الناس فلما كان الخطر المنة فلا يفرح بها  
 فربما يكون افرح من هذه المنة لهم فان اصبحت ذلك فلا اقل من احتمال المسار والاحتمال ارادة الجميع فبذلك لا  
 والقدر الثاني ان قوته لا تدور بالمعروف او مدح لهم فلو لم يكن الامر والنام على ما الحق مجاز ان يامر بالمكر وهو  
 عدم المعروف بها فلا يكون ذلك مدحا وفضيلة كالجواب اما اوله فانه المراد من الخطر بان يكون هو الخطر في الخطر  
 الدليل لا يقتضيه السياق فيجوز احتمال الاستقصاء من انما انما فاعلان ما هو شرطه حسن الامر بالمعروف والنهي عن  
 هو احد ما يكونه معروف او منكرا او ذلك الاستسليم عدم حراز الخطر عليهم الدليل الرابع قوله في اوله  
 يعلمنا ان الله وسطا لتكون شهادته على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم ووجه الدلالة في جزم الدلائل ان  
 وسطا معن عدله وسبقه لان الوسط عبارة عن عدم الافراط والتعقل فاذا ثبت العدالة لم يبق قبول قوله  
 والثاني ان يعلمهم شهادته تسليم عدالتهم والافتقار لغيره لا يفرغ الجواب عن الاول ان المراد  
 من الوسط الاعتدال والاستقامة فيما هو اختيار كتحديد مقدمات العلم على الواقع اعدم حراز الخطر  
 القدر الثاني في الاستقامة والجواب عن الثاني فاوله يقول ان شرط العدالة في الشهادة مطلقا متزوج  
 بل هو من مضايق هذه الشهادة كما ثبتت شهادة الجوارح واعضاء الكفاية افعالهم ومضاميرهم  
 العدالة ايضا لا تستلزم عدم حراز الخطر بل ثبتت عدول كثير من الشهادة وقد يجاز بان شرط العدالة  
 انما هو عند الدماء لا عند النحر ويكفي ان يصير الله عادلا لئلا الاحتمال العقب وكثير من الجواب  
 لا يخلو الخطر واضح وانما ادلتهم من الاختصاص والادوات او عتوا شواهدا معنيتها قوله في الجميع استسلا  
 وبراديه اخر لا يجمع التمسك على ما بالنزول وقوله لا يجمع التمسك الضلالة وقوله لم يجمع التمسك  
 على الخطا وقوله كذا مع الجماعة يداه على الجماعة وقوله لا يزال طائفة من التمسك الحق حتى يقدم التمسك  
 وقوله في خزانة الجماعة السليمة في خزانة الجماعة قوله في خزانة الجماعة في خزانة الجماعة

والثاني ان حراز الخطر  
 لا يقتضيه السياق فيجوز احتمال  
 الاستقصاء من انما انما فاعلان  
 ما هو شرطه حسن الامر بالمعروف  
 والنهي عن المنة  
 هو احد ما يكونه معروف او منكرا  
 او ذلك الاستسليم عدم حراز الخطر  
 عليهم الدليل الرابع قوله في اوله  
 يعلمنا ان الله وسطا لتكون شهادته  
 على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم  
 ووجه الدلالة في جزم الدلائل ان  
 وسطا معن عدله وسبقه لان الوسط  
 عبارة عن عدم الافراط والتعقل  
 فاذا ثبت العدالة لم يبق قبول قوله  
 والثاني ان يعلمهم شهادته تسليم  
 عدالتهم والافتقار لغيره لا يفرغ  
 الجواب عن الاول ان المراد من  
 الوسط الاعتدال والاستقامة فيما  
 هو اختيار كتحديد مقدمات العلم  
 على الواقع اعدم حراز الخطر  
 القدر الثاني في الاستقامة والجواب  
 عن الثاني فاوله يقول ان شرط  
 العدالة في الشهادة مطلقا متزوج  
 بل هو من مضايق هذه الشهادة  
 كما ثبتت شهادة الجوارح واعضاء  
 الكفاية افعالهم ومضاميرهم  
 العدالة ايضا لا تستلزم عدم حراز  
 الخطر بل ثبتت عدول كثير من  
 الشهادة وقد يجاز بان شرط  
 العدالة انما هو عند الدماء لا عند  
 النحر ويكفي ان يصير الله عادلا  
 لئلا الاحتمال العقب وكثير من  
 الجواب لا يخلو الخطر واضح وانما  
 ادلتهم من الاختصاص والادوات  
 او عتوا شواهدا معنيتها قوله في  
 الجميع استسلا وبراديه اخر لا  
 يجمع التمسك على ما بالنزول وقوله  
 لا يجمع التمسك الضلالة وقوله لم  
 يجمع التمسك على الخطا وقوله كذا  
 مع الجماعة يداه على الجماعة  
 وقوله لا يزال طائفة من التمسك  
 الحق حتى يقدم التمسك وقوله في  
 خزانة الجماعة السليمة في خزانة  
 الجماعة قوله في خزانة الجماعة  
 في خزانة الجماعة

انما اوله

والثاني ان حراز الخطر قد اضررت فخلق لاجل هذه المنة الناس فلما كان الخطر المنة فلا يفرح بها  
 فربما يكون افرح من هذه المنة لهم فان اصبحت ذلك فلا اقل من احتمال المسار والاحتمال ارادة الجميع فبذلك لا  
 والقدر الثاني ان قوته لا تدور بالمعروف او مدح لهم فلو لم يكن الامر والنام على ما الحق مجاز ان يامر بالمكر وهو  
 عدم المعروف بها فلا يكون ذلك مدحا وفضيلة كالجواب اما اوله فانه المراد من الخطر بان يكون هو الخطر في الخطر  
 الدليل لا يقتضيه السياق فيجوز احتمال الاستقصاء من انما انما فاعلان ما هو شرطه حسن الامر بالمعروف والنهي عن  
 هو احد ما يكونه معروف او منكرا او ذلك الاستسليم عدم حراز الخطر عليهم الدليل الرابع قوله في اوله  
 يعلمنا ان الله وسطا لتكون شهادته على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم ووجه الدلالة في جزم الدلائل ان  
 وسطا معن عدله وسبقه لان الوسط عبارة عن عدم الافراط والتعقل فاذا ثبت العدالة لم يبق قبول قوله  
 والثاني ان يعلمهم شهادته تسليم عدالتهم والافتقار لغيره لا يفرغ الجواب عن الاول ان المراد  
 من الوسط الاعتدال والاستقامة فيما هو اختيار كتحديد مقدمات العلم على الواقع اعدم حراز الخطر  
 القدر الثاني في الاستقامة والجواب عن الثاني فاوله يقول ان شرط العدالة في الشهادة مطلقا متزوج  
 بل هو من مضايق هذه الشهادة كما ثبتت شهادة الجوارح واعضاء الكفاية افعالهم ومضاميرهم  
 العدالة ايضا لا تستلزم عدم حراز الخطر بل ثبتت عدول كثير من الشهادة وقد يجاز بان شرط العدالة  
 انما هو عند الدماء لا عند النحر ويكفي ان يصير الله عادلا لئلا الاحتمال العقب وكثير من الجواب  
 لا يخلو الخطر واضح وانما ادلتهم من الاختصاص والادوات او عتوا شواهدا معنيتها قوله في الجميع استسلا  
 وبراديه اخر لا يجمع التمسك على ما بالنزول وقوله لا يجمع التمسك الضلالة وقوله لم يجمع التمسك  
 على الخطا وقوله كذا مع الجماعة يداه على الجماعة وقوله لا يزال طائفة من التمسك الحق حتى يقدم التمسك  
 وقوله في خزانة الجماعة السليمة في خزانة الجماعة قوله في خزانة الجماعة في خزانة الجماعة

الخطا

انما اوله



من قول الرواية هو اذا غلبوا على الاجتماع فان قلت فاول الرواية على جهة قسم من الاجتماع هو  
 صورة المادة الاجتماع على ما هو معلوم في الحاشية فينتهي الى ما بالاجتماع المكرر وعدم القول بالفصل  
 قلنا لا يجوز الاستناد به الى ذلك لانه لا بد من وجوده وانما الاول يمكن ان يجاب عن جميع ما قربنا من اشياء  
 اجتماع الله على الخطا كقولنا ان ذلك لا يكون المعصوم فيهم وانما يكون واحد من الله فلا يحقق  
 اجتماع جميع الله اذ لم يوافقهم الله فان وافقهم فيكون جهة لدخول المعصوم وقوله لا يخرج من اجتماع  
 فان قلت فمحمّد يكون غاية مفاد هذه الروايات وجود معصوم في الله فليقل هذا الحديث ان محمّد  
 المسمى بذلك من صفاته حيث اضاف الله اليه صفته وقال لا يجمع الله مع ان جميع الهمم  
 لا يدخلون في معصوم كما هو في هذا الشيعة قلنا قد مر الجواب عن ذلك فليس في ذلك الجواب وجه  
 الفيلاد هو كون مراده التحقير بالنسبة الى الهمم المردودين في زمان اسمه الاجتماع على الخطا  
 وهو عند قبول الاسلام وليس فيهم معصوم اذ ما الكلام في ذلك جهة اجماع القضاة ومكره على ما تقدم  
 فنقول قد مر مرارا ان الاجتماع عندنا عبارة عن اتفاق جميع الله بحيث كان قول الهمم داخل فيهم محمّد  
 حيث يجتمع الاجتماع مقبدين كما هو في هذا فافروية الراجح اذا تحقق اتفاق جميع الله فيهم الهمم لانه لا يخرج  
 ثمانية انه مع دخول الهمم بل يتم قبول قولهم في ذلك مع جهة الحجة فالحق اصل ان جهة الاجتماع على مقتضى  
 لا ينفي التام في هذا الكلام لانه في ذلك الوجه ولكن قد وقع المناقشة فيهم في الصفح ووجه تحقيق الاجتماع على  
 طريقهم بحيث يكون ثمرته في الاحكام فقال بعضهم ان طريق حصول الاجتماع على طريقهم محمّد فاذا عرف  
 الاحكام والمقتضى ولكن لم يفرق بين خصوصه من قطع قد يخرج الهمم من بينهم مع عدم معرفة شخصه  
 وعلمه فان اراد زمان المحمّد فنقول ان ثمرته في ذلك لم تقع في زمانهم وعرفوا وقوعه فلم يصح التناقض  
 ثلثة وثلاثة فلا يتبع لها اصل وان كان الراوي عن زمان الغيبة فلا يثبت انه لا يحقق في زمان الغيبة

فصل فی التعلیم

21

[illegible]

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

٢  
الما قبلية بافخا  
منه واسم الجدة  
المفتحة من زكية  
الخلف في السكة  
في جميع المقامات  
لو كان الخلف  
موجودا وبعده  
آخر عادة لا يفتح  
قرنيه فناء اعلم  
ودود للمني الخلف

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠











كل واحد منها الى عدم ثبوت كون اظهار الحق فيها اتفقوا على خلاف الحكم الواقع لطف لعدم العلم  
 والحق ما ذكره من التفسير بين المعاني بقول الثالث في الجملة وعدم قبول الرابع لكون قولهم باقرب  
 الى الطاعة وسبعده عن المعصية قد يكون في ضمن المعنيين الاولين بان يكون المحرم في الطاعة هو  
 المصالح والمفاسد فاللزم ان يجعل ذلك ايضا مثل الثالث في قوله في الجملة الوجه الثاني من وجه الحق  
 ما ذكره بعض المتأخرين وهو ان وجوب اللطف سلم ولا بد من تحققه وقوامه من الركن احدها  
 من جانب الله والثاني من جانب العبد فنقول ان اللطف الذي هو عبارة عن تبليغ الحكم الامام  
 لا يتحقق الا بحصول خبر من الله وهو نصيب الامام والبيان له والآن يتحقق امر من جانب العبد وهو ضرورة  
 عدم رفع الموانع واحراز الشرط لظهور الحكم كونه عاصيا معاندين ومن الثاني في الجملة لا الامام  
 مختلفان بحسب الاشخاص فعدم وجود اللطف في حق بعض من جهة تحقق المانع فيه في بعض  
 آخر من جهة عدم الشرط فالحاصل ان اللطف لم يقع في هذا الزمان لعدم وجود احد كونه واجبا  
 لغير قول المحقق الطوسي ان وجود الامام لطف وقصره عن غير عدمه تنافي ان عدم اللطف  
 من جهة وجود المانع فيها او عدم ايجاد الشرط قبلنا فان قلت نافية فائدة وجود الامام اذ انعدم القدر  
 قلت نافية لميت بخبر فيه لم يفته صراحة كونه وان لم يعلمها واقول وان هذا ينظر كلام  
 انفا مثل القمري حيث قال انما الواجب على المصنف والواجب عليه الاعلام والردع عن الباطل ان لم ينفع  
 مانع ذلك القول السيد المصنف حيث قال ولا يجب عليه الطهور لانه اذا كنا نحن السبب استواء  
 وكلنا فيكونا من الانشقاق به ونفرضه قد اتينا من هذا الفسنا وقد اوضح هذا المقال صاحب الفضول  
 حيث قال انه يجب تحقق اللطف بموالاته الدليل من خبر في الخبر قد حصل الثاني في سلم الامام

الوجه الثاني

ولا يتحقق

بغير العلم

في معاني اللطف

اعلم ان الامام

العباد والمؤمنين

للمام القدر

بذلك منه

وهو شرط لعدم وجود المانع وتحقيق الشرط في عدم المعاندة والعصيان والامر بخلافه وانما هو ذلك  
 هو الامر الثالث ولم يحصل في زماننا فلهذا يجب اللطف الوجه الثالث من وجه الحق ما حققه صاحب  
 الفضول ايضا فقال ان كان المراد من وجوب قاعدة اللطف وجوب التبليغ العمومي فظلاله ظاهر  
 لان ما هو من عدم حصول الكثرة في الخلق خصوصا مثل المجملات في سيرة السلاطين ولما ان البرار  
 والجمال وان كان المراد غيره فنقول انه لا يفي في قاعدة اللطف التبليغ على سبيل المعتاد كما هو  
 المشاهد في جميع الانبياء والرسول لم يتعارف من احد لهم ان يذنب في خوف الله تعالى ولا اذاعه  
 ويرده عن الخطأ فلهذا لا ما نحن فيه ليس من جملة التبليغ المعتاد كما لا يخفى في هذا المقام  
 انه لا يفي وجوب اللطف ولا يفي كون ما نحن فيه لطف لانه لطف ولا غير واجب ثم انما يقال  
 القمري مسلك آخر في الجواب يستفاد من ضعف كلامه وهو الجواب بالمنع اغترى بكلمة البر  
 فقال انما يمنع ان كل لطف واجب لاننا ان خلاص منقصر اللطف موجودا في غير الزمان من الدواعي  
 المختلفة وتعتبر الامر بالمعروف واجراء الاحكام والمحدود من فضل وقال ان اللطف قد يكون منه  
 كما ان الاحكام المذنبية هي اللطافة العقلية بالنسبة الى الراحات مع انها ليست واجب  
 وقد يكون غير ذلك فلا يتم الاستدلال بقاعدة اللطف في غير كلام القمري في منع البر  
 السيد الحق الكاظم اعلم ان المقام في شرح القمري فقال ان اللطف الذي هو معتبر باقرب الى الله  
 وسبعده عن المعصية اغترى باليس من قبل هذا البرار والمقدسات كاعتقاد العلم للكتاب والمبلغ  
 الاجبار لكف القمري عن القدر يحصل من الجواب من جهة الامام حيث انما هو التبليغ

بغير القدرة







انما سبب الاستدلال في هذه المسئلة ان الله تعالى قد اوضح في كتابه ان الاستدلال لا يفيده الا في ما هو  
 باجماع الاطراف لا في ما لا يوافق عليه الاطراف من غير قاعدة الاطراف في غير  
 جزئنا انفرادا بالقول والله لا يحب ظهوره من غير الاستدلال بالاجماع وافصح ما ذكره الله  
 على الانبياء ما كان من كتاب التمسك بالدين ان سبب التمسك كان يدرك كثره ان لا يتبع ان يكون  
 منها السور كثره غير اصله فينا علمها من عند الله تعالى وان كثرها المتأخرون ومع ذلك لا يلزم  
 سقوط الظاهر عن الخلق الى ان قال وقد اعترفنا بما في كتابه في اصول الفقه  
 وقلنا هذا الجواب صحيح لولا ما نستدل في اكثر الاحكام على صحة ما يوافق عليه الاطراف في غير ما كان  
 قول الامام في خلافه لقدم ولا يحجب ظهوره جاز لنا ان نقول ما ذكرتم ان يكون قول الامام جازيا  
 عن قول من ظاهر بالدلالة ومع هذا لا يحجب عليه الظهور لانه انما هو قبل انفسهم فلا يملكها الاستدلال  
 باجماعهم اصله في وجه العروة في وجه بان القادح في طريقة السيد محمد في استدلالها  
 رفع التمسك بالاجماع فلو كان للاجماع طريق اخر غير قاعدة الاطراف لم يوجب ما يوجب في طريقة السيد  
 في المحض ما اوردته الشيخ المرتضى من عبارات الشيخ في البراءة والله اعلم بالظلال في كلامه في نقلها في التمسك  
 في ذلك السبب قول القاضية ومن يختار الشيخ المرتضى ان الله لما بيننا بطلان قاعدة الاطراف  
 فلا يجوز الاعتماد على اجماعات الشيخ واتباعه بناء على انما في غير صورة المختصا بطريقة الاطراف  
 دون الاول كما قال الشيخ المرتضى فاذا علم الاستدلال في الاستدلال في قاعدة فلا وجه للاعتناء به  
 على حكمانية ولا يفرض ان اجماعات الشيخ فلهذا مستند البراءة لا عرفه في كلامه في المقدرة في الله

فان قلت فيتمظهر العلم على ما اوردته القدره فيها لانه اذا سلمنا ان الشيخ قد اوضح في كتابه ان الاستدلال لا يفيده الا في ما هو  
 فكلما اوضحه من الاجماع اذ لم يعلم من الخارج انه بالطريقة الاولى بل لم يوافق عليه الاطراف من غير قاعدة الاطراف في غير  
 في المقام بين القولين قلت قد اوضح القاضية القدره في هذا الاستدلال في باب الاجماع بالقول واجاب عنه بالحققة  
 ان الشيخ قد اوضح في كتابه ان الاستدلال لا يفيده الا في ما هو باجماع الاطراف لا في ما لا يوافق عليه الاطراف من غير قاعدة الاطراف في غير  
 مع كونه من القدماء فلو اورد غير المصطلح واخبر ذلك يكون تدليسا ثم ان الشيخ المرتضى قد اوضح في كتابه ان الاستدلال لا يفيده الا في ما هو  
 نكتة في ان الظاهر من كل من شرط في تحقق الاجماع عدم مخالفة احد من علماء العصر كغير الدين والمحققين  
 والشيعة في الاستدلال في الوجه غير قاعدة الاطراف في وجه الاستدلال ان مرادهم من الاجماع ان  
 كان هو الاصل في الاجماع في الحقيقة غير اتفاق كل الدلالة او العلم في قوله في كتابه ان الاستدلال لا يفيده الا في ما هو  
 في المنقصر عنه في الاجماع بالاجماع وان كان المراد بناء على المسألة وعلى طريقة المتأخرين فلا حاجة  
 الى التمسك بعدم وجود المخالف لان المناط للاتفاق لا يحصر به الحدس القطعي بقول الامام ولو كان  
 اتفاق جماعه كما استدلنا سابقا في جملة عبارات المذكورة ما نقله الشيخ في غير الارضاج وهو ان قال  
 صاحب الارضاج في مسئلة ما يغل في البيع ان من عادة المجتهد اذا تغير اجتهاده الى التردد او الحكم بحجة  
 ما اختاره الاول لم يغل في الحكم الدليل بل يدرك ما اوردت اليه اجتهاده ثانيا في موضع آخر لبيان عدم  
 انعقاد اجماعهم على غير الاجتهاد الاول على خلافه في عدم انعقاد اجماعهم على كل واحد  
 منها والله لم يحصل في الاجتهاد ثانيا من اجل الدليل بل معارض للسليسة والله اعلم بالظلال في كلامه في نقلها في التمسك  
 العبارة في قوله لبيان عدم انعقاد اجماعهم على غير الاجتهاد الاول في كلامه في نقلها في التمسك  
 اجتهاده ثانيا لانه لو كان اجماعهم على غير الاجتهاد الاول منعقدا على الاول لما جاز له مخالفة ويلزم نحو القول

الاجماع بالاجماع  
 في كتابه

في كتابه

فان



في نقد كلام الشيخ المشهور  
في الطائفة السنية

والذي كونه وعدم انعقاد امر العصر الثاني على كل واحد منها من غير اعتبار الاول وعلى الاجتماع  
الثاني لانه لو كان اجماع امر العصر الثاني منعقدا على الدليل لاجبار العدول عنه الى ذكر الثاني ولو حصل  
على الاول الثاني لوجب ابطال الدليل للقطع بمخالفة الاجتماع وظهور بطلانه وقوله وانه لم يحصل في  
الاجتماع الثاني مبطل للدول اه اعطف على الثاني اية قوله ببيان وتفسير لا قبله لانه لو حصل الدليل  
المبطل للدول لوجب انحاء وظهور بطلانه واما قوله لم يعارض الدليل وساد به غير حاصل  
المعارض السادر فان كان المراد تعارضها في الدلالة والقوة بحيث يكونان متساويين في القائل  
من جهة ان ايضا لا يفتق بصورة التردد دون الحكم على الثاني ولكن يمكن كون المراد تعارض السبيل وسادها  
بدر السبيل في مجرد الدلتلية والجمعية وان كان الثاني من جهة اخر ايضا فمحمّد يصح على كلا الفرضين واما وجه  
مع خلافه الاستظهار مضافا الى ما قد ساه ما فهم من جعله الاجماع داسر امداد العصر وعدم الخالف المعاصر فتقول  
لانه انما لا سبيل الى احتمال ان يكون المراد من الاجماع المذكور اجماع العامة كونه من الخاصة وكذا انك اجماع  
العلماء انما هو العلم به في هذه الدلالة لا شرط ادخل الامام فيهم مع كونه غائبا وغير منعقد  
شروطه للفقهاء واما اجماع المتأخرين فلا يفتق فيه وجود المخالف ولو كان منعقد فضعفين كونه على  
بشرط من الشيخ لا يقدم ومنها ما نقله عن العلامة وقال في الامة المذكورة العلماء المنع عن العمل بقول الميت  
فما من متحققين بانه لا قول للميت ولهم منعقد الاجماع على ما قد بينا واستدل المحقق الثاني في حاشيته الزم  
على انه لا قول للميت بالاجماع على ان خلافت الفقيه الواحد من امر عصره يمنع من انعقاد  
الاجماع للاعتداد بقوله ولا اعتبار بخلافه فاذا مات واحضر امر العصر في المخالفين له

نقد كلام الشيخ المشهور  
في الطائفة السنية  
في قوله وانه لم يحصل في  
الاجتماع الثاني مبطل للدول  
اه اعطف على الثاني اية قوله  
ببيان وتفسير لا قبله لانه  
لو حصل الدليل المبطل للدول  
لوجب انحاء وظهور بطلانه  
واما قوله لم يعارض الدليل  
وساد به غير حاصل المعارض  
السادر فان كان المراد  
تعارضها في الدلالة والقوة  
بحيث يكونان متساويين في  
القائل من جهة ان ايضا  
لا يفتق بصورة التردد دون  
الحكم على الثاني ولكن  
يمكن كون المراد تعارض  
السبيل وسادها بدر  
السبيل في مجرد الدلتلية  
والجمعية وان كان الثاني  
من جهة اخر ايضا فمحمّد  
يصح على كلا الفرضين  
واما وجه مع خلافه  
الاستظهار مضافا الى  
ما قد ساه ما فهم من  
جعله الاجماع داسر  
امداد العصر وعدم  
الخالف المعاصر  
فتقول لانه انما لا  
سبيل الى احتمال ان  
يكون المراد من  
الاجماع المذكور  
اجماع العامة كونه  
من الخاصة وكذا انك  
اجماع العلماء انما هو  
العلم به في هذه  
الدلالة لا شرط  
ادخل الامام فيهم  
مع كونه غائبا  
وغير منعقد شروطه  
للفقهاء واما  
اجماع المتأخرين  
فلا يفتق فيه  
وجود المخالف  
ولو كان منعقد  
فضعفين كونه  
على بشرط من  
الشيخ لا يقدم  
ومنها ما نقله  
عن العلامة  
وقال في الامة  
المذكورة  
علماء المنع  
عن العمل  
بقول الميت  
فما من  
متحققين  
بانه لا قول  
للميت ولهم  
منعقد  
الاجماع  
على ما قد  
بيننا  
واستدل  
المحقق  
الثاني  
في حاشيته  
الزم على  
انه لا قول  
للميت  
بالاجماع  
على ان  
خلافت  
الفقيه  
الواحد  
من امر  
عصره  
يمنع  
من  
انعقاد  
الاجماع  
للاعتداد  
بقوله  
ولا اعتبار  
بخلافه  
فاذا مات  
واحضر  
امر العصر  
في المخالفين  
له

النفق

النفق وصار قوله غير منظور اليه ولا يعتد به انتهى ونقول اما معن قوله لا قول للميت بموته  
لا يكون للجهل بالامر مثل اراء المجتهدين من الباقين بان يكون حاصلا من الاجتهاد والاستنباط  
لاشبه ان الذين اذا ماتت ينكف له الواقع ويكون المسائل في غير ذلك فاقام به  
المراد والاعتقاد هو النفس الناطقة وهم باقية بعد المات الصناديق الفانية لا تستطاع مثل  
ما تقدم واما ما نقله عن المحقق الامارة فهو صريح في المدعى ان لا يفتق في الامر نعم فان كان  
يشتد في الاستظهار لا سبيل كما يظهر من السياق فلا تعقل تنهات الدليل ما يكمل غير الشيخ في  
طريقه الردع الذي من قاعدة اللطف من وجوب الظهور والظاهر الحق ينقبه او ينفق حتى  
يؤد الحق الى الامة لشرط ان يكون موصوفا بغيره على ما قد بينا في الظاهر وجوب الظاهر الحق  
الفكر وقد خالف فيه عليه في الصحاح بعد ما وافقوه في اصل الطريقة بغير قاعدة اللطف  
في شيخ الشيخ الربا في كتاب جمل المتن في مسئلة كون الغلر دفيا او تدحجيا انتهى  
المراد العلماء والعلامة في تلك المسئلة وبالفقهاء تدقيقه لان في المتنين من هو محمول  
فيكون كونه الامام فارد العلماء ان يكون والد في حق لا يعول في مخالفة الامام انتهى فان ظاهر  
ما ذكره ان مخالفة محمول السبب كافي في ردعهم فيتم اللطف على هذا بمجرد الظاهر والظاهر  
فيعتبر محمول السبب فلا احتياج الى ما شرطه في المعجزة وغيرها اشياء العلامة المحملة فيه نقلوا  
انه ايضا قال بلفظية القاء الخلاف في ارتفاع اللطف انما است السيد فتمت له الخبر انتهى  
فقال انه كونه الردع ان لم يق الامام بعينه ان محمول السبب الحكم على واحد من المجتهدين بالعلم

في قوله وانه لم يحصل في  
الاجتماع الثاني مبطل للدول  
اه اعطف على الثاني اية قوله  
ببيان وتفسير لا قبله لانه  
لو حصل الدليل المبطل للدول  
لوجب انحاء وظهور بطلانه  
واما قوله لم يعارض الدليل  
وساد به غير حاصل المعارض  
السادر فان كان المراد  
تعارضها في الدلالة والقوة  
بحيث يكونان متساويين في  
القائل من جهة ان ايضا  
لا يفتق بصورة التردد دون  
الحكم على الثاني ولكن  
يمكن كون المراد تعارض  
السبيل وسادها بدر  
السبيل في مجرد الدلتلية  
والجمعية وان كان الثاني  
من جهة اخر ايضا فمحمّد  
يصح على كلا الفرضين  
واما وجه مع خلافه  
الاستظهار مضافا الى  
ما قد ساه ما فهم من  
جعله الاجماع داسر  
امداد العصر وعدم  
الخالف المعاصر  
فتقول لانه انما لا  
سبيل الى احتمال ان  
يكون المراد من  
الاجماع المذكور  
اجماع العامة كونه  
من الخاصة وكذا انك  
اجماع العلماء انما هو  
العلم به في هذه  
الدلالة لا شرط  
ادخل الامام فيهم  
مع كونه غائبا  
وغير منعقد شروطه  
للفقهاء واما  
اجماع المتأخرين  
فلا يفتق فيه  
وجود المخالف  
ولو كان منعقد  
فضعفين كونه  
على بشرط من  
الشيخ لا يقدم  
ومنها ما نقله  
عن العلامة  
وقال في الامة  
المذكورة  
علماء المنع  
عن العمل  
بقول الميت  
فما من  
متحققين  
بانه لا قول  
للميت ولهم  
منعقد  
الاجماع  
على ما قد  
بيننا  
واستدل  
المحقق  
الثاني  
في حاشيته  
الزم على  
انه لا قول  
للميت  
بالاجماع  
على ان  
خلافت  
الفقيه  
الواحد  
من امر  
عصره  
يمنع  
من  
انعقاد  
الاجماع  
للاعتداد  
بقوله  
ولا اعتبار  
بخلافه  
فاذا مات  
واحضر  
امر العصر  
في المخالفين  
له







في غاية مرتبة الوضوح  
 بالبرهان ثم يحتمل من بعض فذكر القطع بقول الدمام عليه السلام ثم ذكر ذلك والميل في الدليل  
 فحصل القطع من الضرورات فان الضرورة آخر مرتبة الحدس ومرتبة البحث فاحصل فاذا امكن  
 في الاجماع ان يكون ما هو اقرب منه بطريق او اما الثاني فهو المتواترات فكما يحصل بها العلم بالبلدان  
 الثانية والاحتمال الماضية في طريق الحدس دون الحدس فكذلك ما نحن فيه انما يخص حقيقة  
 وقد اوضح عن البرهان السيد البشير في العلم بان المراد ليس كل واحد من قضاوار المقبول  
 حجة كما قال به العامة بل المقصود انها تكفي عن قول الدمام احجة قطعية واصلها بهم  
 عن رتبته اشارة الفاضل الزاوي ايضا بطريق عبارة السيد الدام قال ان الفاء وتكفي عن قول  
 الدمام او عن دليل قطعي ولذا توهم بعضهم ان له طريقين في الاجماع لان الدمام علم  
 من الدليل النقيض او العقل اللفظ او المركب منها فالكف عنها غير الكف عن قول الدمام  
 لان الاول يوصل الى الواقع ثم تنقل منه الى قول الدمام بحال في الشك في هذا القول  
 ان مراد الفاضل المراد ليس الله ما قاله السيد لان ما يوجد في الدمام عقلا مستقلا لا يكون في الدمام  
 لكنه حاصل فكل واحد من ذور العقول والله تكفي عن الواقع او لا عن قول الدمام مع ان  
 الاجماع عبارة عن اتفاق كيثف عن قول الدمام وكذا المركب عدم كونه قول الدمام فاذا كان كذلك  
 ضعيف عن الفاضل المراد اراده ذلك بل اراده من القول في الدمام في حصول المسئلة  
 والمراد عن الدليل حكمه ما يدل عليها بطريق النعم او غيره ثم انه قد اورد على طريق الفاضل  
 القمزة بوجه الاول ان هذا الكلام عيسى ما ذكره العامة في الاستدلال على حجة الاجماع

منه  
 الرض

عاطف عليهم مع انك لم تقبل منهم حاصلا من الدمام او النقص باجماع العامة حيث يدعون كقول الاجماع  
 عن دليل قطعي فاما ان يمنع في المقامين او يقتضي في كل واحد من الجواب ان الفرق بين العامة وبيننا هو  
 وهو ان قضاواهم لم يثبت صحته فيقول الرئيس بل قد يكون اجماعهم عن استحسان وتباس كما هو جوابه وليس لهم  
 رئيس كما هو موجود في ادلة ان التبر فاعلم حقيقة الاجماع في زمانه كما هو مقتضى الوجه الثاني ان الاستدلال على الاجماع  
 بالتواتر صحيح اما في هذه القياس ولا نقول به واما ما يعلقون الفارق فيما حاصل من جهتين الاولى ان التواتر  
 لا يكون الا في حيز واحد من خلاف ما نحن فيه الثانية ان التواتر لا يكون الا في حيز واحد من خلاف ما نحن فيه  
 لذلك انما كانت خبر بان ذلك لا يرادناش من عدم التماس في الدمام في الدمام لم يقصد الاستدلال على الاجماع  
 ليردفع الاستبعاد انفسه لا سيما سابقا الوجه الثالث انه لا يحصل القطع من فتور المفتين بقول الدمام  
 وان حصلت المعرفة بعلها لان كل واحد من طائفة فلا ملازمة بين فتور المفتين وبين قول الدمام بوجه الاول  
 للدول على الثاني اصله اذ قطعنا النظر عن قاعدة الرئية والمروية كما هو المفروض من كلام القمزة  
 لكنه ذكر طريق الرئية والمروية او لا ثم ذكر تلك الطريق بحيث يظهر منه جعلها طريقا اخر  
 غير الاول والجواب ان التماس الصادق شهيد بان مراده ليس الايمان بهذه الطريقية اعطى طريق  
 الرئية والمروية ولم يقل بان فتور الفقيه يفيده القطع بقول الدمام بل قال انه يورث ظنا وكما  
 كثر يصر الظن قويا ثم بانضمام القرائن يبلغ الى القطع وليس جميع ذلك الا من جهة تلك الطريقية السراج  
 ان فتور الفقيه ليس غيبة ايضا بل هو قبيح في نفسه اما من جهة الدلائل والاشارة والاحاد حجتها  
 بقدر ما هو بناء على كونها ظنا خاصة او خاصة عدم القرينة او اصالته عدم وهما ايضا في قبيح

٢  
 ان حصول  
 من التواتر  
 بعد ما سبق  
 وشبهه بالحق  
 في عين  
 مع



لبناء العقل واما هذا فلا يكون مفادا القصور الذي كونه متوقفا على العلم فكيف يوجب القطع بكونه قول الله  
 ويدفعه ان الكلام كما فرضه نفس المورد في كلامه السابق على هذا فيما لم يرد دليل تقيد واما هذه  
 الموارد فليعلم العلم بعدم اعتماد المفتين عليها الخامس انه رة اوردها لفظة بقوله فان قلت  
 اشكال ذلك بعض ما ذكرت انها مثبت بالضرورة لا يكون الا من ضرورات الدين او للمذهب  
 والحاصل انه لا يفرق للاجماع محتمل لان كل ما كان ضروريا للدين يكون موصولا الى الواقع اوله لا  
 قولنا جاب عن ذلك بان ضرورات الدين ليست كلها ضرورية للاجماع والمذهب كمنجاسة  
 الف كمر في الجواب بملاحظات مقدار خمس ابره عن انجاسته وعدم الفرق في ملاقات الماء الطليل  
 بانجاسته في صيرورة نجاسين الحب والكوز والامين الخوذ والبول واما ذلك بحيث لا يعد ولا يحصى  
 لمخص بالذكر فان ارد عليه بعض من تأخر بان هذه الامثلة ايضا في قبيل الضرورات ولكن غايته ان يكون ضرورية  
 عند الفقهاء فلا يكون اجماعا حقيقيا لا يرد بحاله ونقول ان المراد من الضرورة الشرعية ما اودعه في المغايرة للاجماع  
 هو ضرور الدين ووجه المغايرة كونه موصولا الى الواقع دون توسط قول الامام واما ضرورات الفقهاء  
 فمن قبيل الاجماع كمنها بتبنيها على العقيدة السادس ان الضرورة قد تحصر دفعة واما واحد اشكال اذا  
 سلم انه وجاء الى العلم الاسلام في وقت الظهور منهم فليكون بعض الاعضاء وتقومون ويفعلون  
 افعال الصلوة فاذا سلم بعضهم بانه الفعل الذي تفعلونه فترىهم يقولون في حمله اما انت من المسلمين  
 ذلك في البداهات عند اهل هذا الدين فعليه ان لا يلزم من ثبوت الضرورة ثبوت الاجماع وجوابه ظاهر لا  
 لم يدع الكلية خسر كقول الله تعالى ان الغالبية في الضرورات كونه مسبوقا بالمفتين النظر في هذه العقيدة  
 فلهذا

كافة اثبات دعواه ثم انه قد حسم عن بعض المتأخرين اعترافا للمحقق بفتح الراء انه لا بد بانبع طريقة  
 المتأخرين المقدمة ان هناك طريقا اخر يمكن اثبات الحكم بها فنقول ان اتفاق الفقهاء لا يكشف  
 عن دليل معتبر لانه لا يخلو فتقيد مثل هؤلاء المتأخرين عن دليل فان كان من رايه صحة او غيرها فخر  
 والافاضل اقل من غير متعيف فيكون مخيرا بالعلم في هذا ليكون الاتفاق كما شفع عن مستند فخر وان  
 لم يستدل ذلك اجماعا اورده عليه وجوب الدليل انما لم تكف الاتفاق عن دليل واحد او محتمل ان يكون  
 العلم بالاطقة دليل غير دليل الطائفة الاخرى ولكن اذا عرضت دليل كل واحد منها على الاخر لم يكن معبرا  
 عنه بل بالعكس واما هذا فكيف يدعى العلم بعد الاصحاب انتهى وقد قلبت الامر واما نفس المورد  
 بناء على قولها بالطريقة الاولى فيكون الاتفاق كما شفع عن قول الامام ٢ بانه لو كان هذا الاحتمال  
 موجودا في الواقع فكيف يدعى كلف الاتفاق عن قول الامام عليه السلام وبكر دفعة بان كلف  
 الاجماع عن قول الامام فيما لو فرض دفع هذا الاحتمال بالقرائن وقد اثبتنا سابقا لان لفهام القرائن  
 مدخله في حصول القطع بقول الامام ٢ الثاني ان ما ادعيت من كون الخبر المعلوم احبالا  
 كالمعلوم تفصيلا في الاعتبار لا دليل عليه اما دله وجوب قبول خبر العاقل او حوز  
 العلم باخبار الاحاد فلا تشمل ما نحن فيه لان المراد ما اجبره بفضل البهادر وغيره ولا ذلك  
 من اشك صك في عدم المحبة فتنه ما ذكرناه من الطرق الاربع التي لا يبرأ من احد  
 انها موافقة على المعروف منهم وانما يجمع فكلها في كتبهم والله فهاك طرائق اخرى عرفنا من

فخر  
 ٣ اجاب  
 والتمس العلم  
 اجاب كالمعلوم  
 تفصيلا  
 الاعتبار  
 ٤



نصا عليه كما أنهم في رسالتهم واجوبت السؤال وغير ذلك فليست الاحتمال منها بغير البصر  
 فمنها قاعدة التامنية والبرهانية على ما حكاه عن بعضهم <sup>بعضهم</sup> في بيان هؤلاء الجماعة الذين  
 شأنهم التامنية اذا قادوا بقولهم يعرف الخلاف بينهم يعلم انه ما خذوا من رتبهم ومنهم من  
 الامام لانهم لا يقولون من عند انفسهم وذلك بحكم العادة كما اذا فرض ان نصيبا كان له  
 كثره وهم ثلث عدول فاذا اتفقوا على حكم فكيف ان هذا من مذهب الفقيه الاستدلال  
 اذا راينا ان جماعة من خواص اصحاب الصادق ع متفقون في مسألة يعلم كونها  
 امامهم وكذلك ان الشرائع المراضعة ثم تعرف في بعض لبيان الفرق بين تلك القاعدة  
 وبين قاعدة طريقة الحوسب بانه شرط في الاول ان يملكو كل واحد من الطبقات الحكم  
 من الطبقة السابقة لان يصل الى الامام في الاشارة الى ذلك في الخارج اعترافا بالحس  
 وادراكه عليهم بان ما ذكرنا انما هو مجرد تخمين ولم يقع مثله في ذلك لان الله بعد ما  
 من مناقشتهم في الدلالة المعبرة ورواهم على كل واحد في الواقع الاجتماعات والتمسك بالله  
 فكيف علم ادعاء عقيدتهم وتلقوا كل طبقة من الاخرين بغير اعتبارهم ولكن دفع ذلك بعدم  
 الدلائل لان اصلها في الاقضية على التبعة المتابعة بقول الامام فاذا وصل الى احد من حكم مسلم  
 من الطبقة الاولى فلا يحتاج الى الدليل والالتحاق بالتحقق عنه كما ان فرض كلام المروءات  
 صورة عدم الدليل ومنها الاجتماع على القاعدة بان يدعى الاجتماع على خصوص مسئلة لا نقا

على قاعدة كلية يكون المقام فردا من افرادها كما اذا فرض انعقاد الاجتماع على حجية الظهور  
 ثم على حجية الاجتهاد مثلا فاذا دارر الفقيه رواية معبرة دلت على خصوص حكم من الاحكام  
 فيكون له ادعاء الاجتماع عليه لكونه فردا من افراد الكفا المجمع عليه وقد وقع ذلك منهم في مسائل  
 كثره من غير ان يعبروا فالدواعي على ما حكاه عن بعضهم <sup>المحقق</sup> في جواب ما اورد السيد المرتضى بانها تكفي اضافة  
 حكم كونه جوارا للطهارة <sup>باعتبار</sup> الى ما لا يضاف <sup>باعتبار</sup> اجتماعا فقال ان مراد انعقاد الاجتماع على الدليل الدال <sup>والمفيد</sup>  
 عليه من الخبر وغيره الثانية ما حكاه عن المحقق <sup>المحقق</sup> في حديث فوم البرص في واد السطون  
 فقام من فوم فوم قد ارتفع الشمس فخرج في التفرغ ثم اذ نوا اقاموا ففرضه في الصحيح  
 المحقق في ان التوهم من السهو فله يجوز على البرص مع ان التفرغ مع اشغال الله بالقرص  
 خلاف الاجتماع في غير هذا الخبر انه قد حمل ان ان معقد الاجتماع بناء على ما ادعوه من  
 كون القضاء مضيقا لا يجوز الاشتغال بغيره قبل اتيانه لا خصوص التفرغ انما هو فرد من افراد  
 المناقبات الثلاثة ما عن المفيد في كتابه الدلائل على ان المطلق ثلثا في مجلس واحد يقع فيها  
 فقال الدليل على ذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين وذكر في الكتاب قوله تعالى الطارق تراء  
 ثم بين وجه الدلالة من السنة كل ما لم يكن على المرئيه انه انورد وغير ذلك قال فاجوب السنة  
 بطريق الطارق الثالث واما اجتماع الله فمطابقون على ان ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل  
 قد بينا مخالفة محمد الاجتماع على الطهارة اهلها اذ اعرفت ذلك فمن المحقق في كذا وكذا  
 شخصيا المرتضى او عن الرسالة الغزبية كانت الرسالة ١٢٠ لواءه الفاروقية حيث قال

والمفيد  
 في جواب ما اورد السيد المرتضى بانها تكفي اضافة  
 حكم كونه جوارا للطهارة الى ما لا يضاف اجتماعا فقال ان مراد انعقاد الاجتماع على الدليل الدال  
 عليه من الخبر وغيره الثانية ما حكاه عن المحقق في حديث فوم البرص في واد السطون  
 فقام من فوم فوم قد ارتفع الشمس فخرج في التفرغ ثم اذ نوا اقاموا ففرضه في الصحيح  
 المحقق في ان التوهم من السهو فله يجوز على البرص مع ان التفرغ مع اشغال الله بالقرص  
 خلاف الاجتماع في غير هذا الخبر انه قد حمل ان ان معقد الاجتماع بناء على ما ادعوه من  
 كون القضاء مضيقا لا يجوز الاشتغال بغيره قبل اتيانه لا خصوص التفرغ انما هو فرد من افراد  
 المناقبات الثلاثة ما عن المفيد في كتابه الدلائل على ان المطلق ثلثا في مجلس واحد يقع فيها  
 فقال الدليل على ذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين وذكر في الكتاب قوله تعالى الطارق تراء  
 ثم بين وجه الدلالة من السنة كل ما لم يكن على المرئيه انه انورد وغير ذلك قال فاجوب السنة  
 بطريق الطارق الثالث واما اجتماع الله فمطابقون على ان ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل  
 قد بينا مخالفة محمد الاجتماع على الطهارة اهلها اذ اعرفت ذلك فمن المحقق في كذا وكذا  
 شخصيا المرتضى او عن الرسالة الغزبية كانت الرسالة ١٢٠ لواءه الفاروقية حيث قال



ان الاتفاق على لفظ عام لا يقتضي الاجتماع على كل واحد من الافراد الذين وقع فيه اللفظ  
 لكن الاجتماع ما هو من اجمع اذا عزم من لم يعلم قصده الى خصوص الحكم لا يدخل في الاجتماع  
 الاثر انما اللفظ بغير حيز لم يتغير فتواه من دلالة عموميات القرآن وان كان قائلاً بها اثر  
 ما افاده اذ وكلمة قد يقتضي بعض الادوار في المقام بالاباس بذكره وهذا ان افراد القول  
 في الظهور والاختفاء فقد يكون افراد عام واحد كلهما ظاهرة وقد يكون بعض افراد ظاهرة وبعضها  
 الاخرى باقية غير ظاهرة فاذا تفكروا الاجتماع على لفظ عام مثل قولهم اجمع العلماء على نجاسة  
 الكفار فله افراد ظاهرة وهم المذنبين والمرتدين والمرتدين والمرتدين والمرتدين والمرتدين  
 للسلام فاما الافراد الظاهرة فله سبب في حجة ايرادها بالنسبة الى المناقشة في كونها حجة  
 بالنسبة البناء واما الافراد النادرة فيكون حجة ارادة المناقشة ايما وان لم يذكر القرينة ولا يكون  
 ذلك تدليلاً لان سبب تفكر الاجتماع ليس هو ان يكون حجة لغيرهم بل مجرد ذكر مستندة في الحكم  
 لرفع العذر عن نفسه ولكن لا يكون حجة ومعتبرة بالنسبة اليها لعدم القصد بالادارة مع عدم  
 القرينة على ارادة الفرد النادر ومنها انه اذا وجد خبر قطعي على حكم ولم يكن له معارض ولم يعلم قوام  
 فتشكك في ذلك اتفاقهم على الحكم لان كلهم يقبلون الخبر القطعي بغير قطوع الصدور والادلة فكيف  
 الاتفاق عن قول الامام انه لا يخفى ان الخبر القطعي موصل الى قول الامام اول من دون حجة في  
 توسط الاجتماع ومنها ما يحتاج الى السيد الصدر وهو مثله اوجه الدلائل قال اذا كان خبران متعارضان  
 ولكن قد علمت باحدهما جماعة ممن لا يعمل الا بالقطعيات من قدام الاخباريين والرافيين

بعد الخبر

بعد الخبر من لا يعمل الا بالقطعيات من الاخباريين من اقرب هذا اقرام من الخبرين وعلمنا  
 فاذا ثبت علم من وصفه باحدهما يكون حجة وكيف عن قول الامام ٢٠ والثاني اذا كان خبر  
 معمول به عند من ذكرنا لم يكن معارض لهذا ايضا مثل الاول في الحجية والكشف الثالث اذا جبه  
 مجرد خبر جماعة ممن ذكرناه وان لم نجد خبرا أصلاً فهو ايضا يكون حجة وكما شفا عن قوله انه  
 وانت خبر بعدم مخالفة ما ذكره في الاجتماع ولا وجه لكشف علم المذكورين عن قول الامام نعم  
 يكون ذلك احد القرائن للحدس على ما ذكرناه فتوابع الدواعي ان كل ما ذكرناه من حجة الاجتماع  
 انما هو في التقبيات واما في غير ذلك مثل الامور العقلية والعرفية والقولية وغيره فانها ليس  
 بحجة قطعا وتظهر من بعضهم عدم كون الاجتماع حجة في المسائل الصورية ايضا وهو باطل منسوخ  
 لانها ان كانت عقيدية مثل حجة خبر الواحد او الاستصحاب ونحو ذلك فلا وجه لعدم اعتبار  
 الاجتماع فيها لان بناء العقيدة على تماثله قول الامام وان لم يكن من هذا القبيل فلا يكون الاجتماع  
 حجة فيها نعم لو ثبت قول الامام في شيء كائنا ما كان من حجة قطعا الثانية اذا اقتصرت  
 من الخبرين على الحكم وسكت الاخرين مع تنوع هذه القول وهذا الاجتماع الكثرة فهو ليس  
 بالاجماع ولا حجة اما على طريقة العامة فلان الاجتماع عندهم هو اتفاق الظاهر مجرد الكثرة  
 لا يدل على القبول والاتفاق لاحتمال زعم كون القائل مصيبا بناء على انه يجهل انا على طريقة القائل  
 فان كان في حجة ان كثر من هو مجهول النسب فيفترق كونه اجماعا لاجل كون الامام  
 ان كثر وان لم يكن مجهول النسب ان كثر وتحقق اجماع جميع من عدل ان كثر من هو



حجة واجماع بانظر الى المسألة التي تقدمت وقد مر ان خروج معلوم السبب غير مقرر فيها  
واما على طريق التبع فترغم بعضهم بعدم موافقة ما نحن فيه من كون الاجماع عبارة عن اتفاق  
من عدد الامة وحيت قد عرفت عدم انحصار طريق التبع فيما ذكر يظهر لك كونه داخل في طريق  
كما مر في بعض الطرق التي قلنا بعين ما نحن فيه فيكون حجته عنده واما على طريق المسألة  
فان حصل من ذلك القطع بقول الامة بالانضمام الغرض منها الاصل واما السكوت فليس هو  
بمجرد دليل على الفور بناء على ما ذهبنا اليه لاحتمال التوقف او التمهول للنظر والتجديد  
او غير ذلك الفائدة الثالثة ينبغي ان يعلم ان الكلام في هذا كان في الاجماع يقول  
مطلق وهو عبارة عن الاجماع القوي واما الاجماع المقيد بالعلم وهو الذي ليس به بآية  
فهو عبارة عن طريق سمة بحيث يميزها طبقه بعد طبقه الى زمان الامة بشرط عدم  
الولادة لونه زمان واحد وعدم كونها ناشئة من السامح في الدين وهو ضمان وعدمها  
سيرة العلماء وخاصة ومثلها بعضهم بحريان السيرة بين العلماء في انه اذا بلغ حد  
درجته الاجتهاد بان يحصل له قوة الاستنباط ولم يزل يوسع في ترجيح المسائل الفقهاء  
فتقلد مجتهد آخر الى ان يحصل له الفور تدرجاً بالتقدم حصول القادر دفعة واحدة ظاهرة  
لأن من مجرد تعدد الفور لا يمكن القطع بالتقليد لاحتمال العلم بالاجماع وغيره التماسه سيرة في حاشية  
الناس كعامله المعطاة واهمهم الصبان في المعاملة البينة وعدم القطع في الهام وامثالها

ما هو

ما هو كثر منه الى بين الناس اذا عرفت ذلك فنقول ان تحقق الدليل غير علم واثباته حجة مثبت  
وتحقق مع الشروط المتقدمة فلهذا اشكال في حجته والاختلاف فيها ما ذكرنا من كونها  
ناشئة من تقليد مجتهد رئيس في عصره بحيث كان تقليد الامة منصرفاً الى تقليد ما عرفت من شرط  
الاستمرار لا حاجة الى التعرض لهذه الشروط وينبغي ان يعلم ان المراجع الاستمرار كونه شرطاً في الطرق الاول  
هذه الطرق الاخر فاعلمنا متحقق في زمان المعصوم الى زمان قبل زماننا يكون حجة القاطنة الرابعة  
ان الاجماع القدماء على ما قسمين فطريق الاول ما كان حصوله من مقدمات قطعية والتمسك بالملك  
بان كانت احده مقدمات قطعية كان يكون صحيح الاتفاق قطعية ودخول الامة فيه او يكون الاجماع  
على قاعدة ولكن يكون شمولاً للفرد المتخلف في قضية او يكون منعقداً على لفظه ولا يكون ولا شراً على المعنى  
بالظن وهذا القسار محذور على طريق التبع والما خرج اليه ولكن الفرق بين الدليل وبينها  
ان قاعدة اللطف الرئيسية لا تقصر كون هذا اللفظ المنصوص لفظ الامة وانما اللازم منها كون  
الحكم المجمع عليه حكم الامة وكيف كان فلهذا كلام والاختلاف في اعتبار القسم القطعي عند تحققه ويكون  
تأثيراً لمؤدده فقد يكون مؤدده هو الحكم الواقعي الذي اوجب الصلوة وقد يكون الحكم الواقعي الفرضي  
مثل التمسك بقاعدة لا وعند المجتهدين من كان في موضع القضية وقد يكون الحكم الظاهري مثل  
الاجماع على اصالته البرائة في الشهادة المحلفة او استصحاب الظهارة عند التمكن الحديث او  
حجته الا ان متغير للموضوع كوجه ان الاصل والامور على الوجوه الثلاثة الحديث واما القسم الثاني  
فمقتضى فيه بان الحاصل بالظن ان كان ما يعبر فيه الظن كان كان في دلالة الظواهر والعمومات  
فلهذا اشكال في اعتباره والا كان يكون حصول الاتفاق طريقاً ودخول الامة فيه قضية فليس معتبراً

الدان مثبت  
اللفظ الضا  
من القرآن  
الخاصة بما  
على الآخرين



في باب الظن في الموضوعات النفرية تنبيه الاجماع على مسمين بسيط ومركب فالدليل هو ان  
على قول واحد وحكم واحد مشروط بصحة الصلوة مثله وانما الاجماع المتعددة على الحكم متحدة  
فقد راينا احدهما اجماعا بسيطاً على حكم واحد والثاني ان يكون الاجماع على قولين او اكثر وبعبارة اخرى  
شروطية تعدد الحكم سواء كان الموضوع متحدا او متفردا مثله في الجهر في ظهر الجنب فيصغفهم  
قال بالاستحباب بعضهم حكم بالحرمة فالاجماع على الحكمين اعراضا عن الاستحباب والحرمة ولا يجوز خرقه  
يا قول بالوجوب وفيه ما يعلم صحتها ان النسبة بين الاجماع المركب وعدم القول بالعقد  
بعضهم من وجه لانه شرطية صالحة كون الموضوع متفردا سواء كان الحكم واحدا او متعددا  
فهو مصدق الاجماع المركب دون عدم القول بالصلوة هو المثال الدليل لكن الموضوع متحد او متفردا  
مثل مسئلة الاجماع على نجاسة الماء مطلقا بالغير فان الموضوع متفردا لثبوت الجواز والقيل  
والحكم ايضا متحد فالقول بنجاسة الماء الجازي دون غيره قول بالفضل والامور والاجماع مثل مسئلة  
ظهور العينة في الكربة لانه البكارة حكم بعضهم بجواز الرد حجتا وبعضهم بعدم جواز الرد اصله قلو  
قال احد مجاز الرد محال من الجرام خاصة فلهذا بالنسبة الى الحكمين اعراضا عن الوضع الدقيق  
عدم الجواز خرق لاجماع المركب متعدد الحكم والنسبة الى العقد بين الجهر ام وغيره عن الصحيح قول  
بالفضل عند انهم القائلون في الاجماع على الجهر انهم قد ذكروا في رفع الظاهر في مقامين الاول في  
حجية تحقق الاجماع به والثاني في حجية اما الدليل فيغير ان لا خلاف بالنسبة الى المذاهب المتقدمة فنقول  
اما على طريق القداء فتدبر في القول بتحقيق الاجماع البسيط على طريقه فاما ان تحققه بذات القائل  
ظاهر لان الفروض ان قول الامام هو القائل واخر في احد القولين عدمهما متفردا فيقول  
فلنرى

في بيان ان الاجماع على قول واحد هو الذي هو المطلوب

عدم

فلنرى المتابعة لصديق عليه الاجماع وانما على طريقه الشيخ فقال بعضهم بامكان تحققه بناء على  
والكنة فيكون مقفلا قاعدة اللطف على ما قاله هو انشاء اجماع الامة على الخطا والاجماع في  
نحوه على غير ذلك على حجية فيصغفهم ولا يخفى ان هذا بناء على كون الواجب من اللطف الردي  
عن الاجماع على الخطا ومن حيث هو اجماع كما فيهم المحقق في الحارث في مقام الرد على الشيخ انما على  
ما حصل عليه بقوله كلام الشيخ وان كان الواجب انما هو الحق فلما اخذوا به في اصله للقطع كان  
احد القولين حقا اللهم الا ان يقول بالتخير الواقع بين القولين ففيه ان ذلك لا يمكن  
في جميع الموارد كما ان كان في الحقوق مثل القول بدخول العرس في المحبة وعدم دخولها فيها  
او كان في الاحكام الوضعية مثل الظهارة والنجاسة لعدم المعنى للتخيرة كما لا يخفى وانما على طريقه  
لما نحن في الظاهر عدم تحققه لعدم كونه لفظا للحدس بقول الامام ان قاعدة الرتبة في المروءية  
تقتضي ان يكون قولهم باخرا من قول الامام ان كان ذلك لاحصاء الاختلاف فعلم ان قولهم ليس  
هو قول الرئيس لعدم جواز التمسك بقول الرئيس في هذا الامام واجاب عنه ذلك بعض الداعم  
بان الاجماع على لازم القولين او الدوال مثله اذا كان الدوال اربعة الوجوب والحرمة و  
الاستحباب والكرامة فان كل يقول بنفي الدايحة بالاستلزام والكل لا يكون متساويا  
بيان فائدة الخبر فيكون متساويا لان لازم فائدة فيكون نفي الدايحة اجماعا وكذلك  
في سائر الصور والجواب ان القائل بالوجوب فيقول لا يقول بنفي الدايحة فقط بل بنفي ما  
الوجوب اعترض الدايحة الباقية فان قلت ان هذا اعراض الدايحة مثله قد راجع منهم كما في التواتر  
المعقول فان قلنا القضاة المختلفون من غير ان يكونوا على شئ عتبه بالقرائن لكونها اجابا



منها قلنا بشرط في التواتر المعنوي القصد في هذا المعنى الجامع وهو مفقود في المقام  
 لأن من يقول بالوجوب مثلاً ليس مراده نفي الاباحية فهو صائب لا يلتفت اليها وان ادعت  
 القصد اليها في ضمن القائل اعني ليس غير واجب الازم لقوله واجب قلنا التام القصد  
 شهدان هذا عين معنى واجب وعبارة اخرى له والاشارة والاشارة في شيء غيره كالاشارة  
 اما الظاهر في المقام الثاني فنقول بل يجوز خرق الاجتماع المركب ام لا فيلزم ان يعلم الحاصل  
 في الامور المركبة اما بالنسبة الى العادة فلم فيه اقول ثلثة المنع مطلقاً ونسبة العفة الى  
 الشتم والجواز مطلقاً ونسبة الى الاقل ونسبة الى من حاجب بانه ان استلزم الفصل في  
 شيء لزم معصية وتنفي عليه فلا يكون جائزاً واللام يمنع من القول بالفصل مثال بالاداء  
 اذا تزوج بالبر فظهر عيب بعد الاقرار ففنية تولد الدال عدم جواز الرد مطلقاً والاشارة الرد  
 مع الدال فالقول بجواز الرد جائزاً خلافاً للمنفق عليه نظمو مخالفة للقول الدال بل هو ظاهر  
 افراد المنع مطلقاً وكذا الثاني في الاشارة الرد بالاشارة ونسبة الام اذا كانت مع  
 الالبس الزوج او الزوجية فان الزوج والزوجية لا يدخل عليهما النقص فيبعد اخرج حصتها  
 فقال بعضهم بان للام ثلث الامم في كلتا الصورتين وذهب الى ان لها ثلث الباقية  
 كليهما يعني صورة الاجتماع مع الزوجية وفي صورة الاجتماع مع الزوج فكانت احد القول  
 الدال في صورة الاجتماع مع الزوجية وبالقول الثاني في صورة الاجتماع مع الزوج او العكس

لا ينفك

لا يستلزم ذلك مخالفة المتفق عليه اصله وانما يوافق بعضها في جزوه الاخرى في الجزاء الاخرى  
 مثال الدال مسئله النية فان بعضهم قال بوجوبها في العسل والوضوء واليتم وغيرها والعباد  
 وقال بعضهم باختصاص الوجوب باليتم فقط فلو قال احد بعدم الوجوب مطلقاً لكان مخالفاً  
 للمنفق عليه وهو وجوب يقيم الدلالة الدال عليه بالنقض والثاني بالمطابقة ومن مثال الثاني  
 التفصيل بين العيوب للنهاتمة الجنون والحجب والعته والجرام والبرص فقال بعضهم بكون  
 الرد في الجميع والاخرى بالنقض في الجميع فالقول بالجواز في بعضها وعدمه في البعض الآخر  
 ليس مخالفاً للمنفق عليه بل يوافق في بعض الاحاد القولين وفي الآخر للاختلاف في المانعون  
 مطلقاً بان في مسئله الرد بالعبث مثلاً كل القولين يدعي قضية كلية احدهما بالاجاب  
 والاخر بالنقض فالقول بالجواز في ركن كليهما او الايضابان القول بالفصل مستلزم تحققة  
 الفرقين فيلزم كون جميع الدال في الخطأ وقد ثبت بطلانه بقوله لا يجمع الشرع على الخطأ  
 اجاب صاحب المختصر عن الدليل الدال بان عدم القول بالنقض ليس قولاً لعدم التفصيل  
 ولا مسئلة ناله فكيف يكون القول بالنقض مخالفاً لا يتفقوا عليه وكيف ولو صح ذلك  
 لما جاز احداث القول في الفروع المتجددة لعدم القول به وبطلانه واضح وادركه بعضهم  
 باننا لا ننعى دلالة قولهم بذلك صريحاً بل انما يدل عليه بالالتزام ولا يكون الدلالة المطابقة  
 لذلك المدلول الدال انما هو استدل من مقاسمة الفروع المتجددة منه فبما س  
 مع الفارق لعدم وجود شيء هناك حتى يكون ملزوماً بل هو سكوت محض مجلد المقام

فان كانت غيب  
 انفسية  
 رشفة  
 في القول بالكلية  
 في القول  
 ببيان القول  
 بالتفصيل  
 انفسية  
 فيقول احد  
 ان بين العيوب  
 مثلاً في قول



ودفع هذا الديراد الفاضل القمري بان الملازمة وان كانت موجودة الا انها غير  
 والدين في الاجتماع في القصد فالذي يتبعها هو الملازمة المقصودة وهي مقصورة  
 على الفاضل القمري بعض من افعال عدم القصد في هذا الازم من جهة عدم الالتفات والذوق  
 كما هو في ضميرهم بحيث لا يستلزم اعتدالهم فوايه وقد اعترفوا بالقصور في باب تقيم الملازمة  
 باعتبار الازم الذي يكون بهذه الثابتة فالتحقق في جواب المستدل هو ان كل واحد من القولين  
 يدل على رفع نقيضه من غير ثبوت مثله ان القول بالاجاب الكافي يدل على رفع نقيضه  
 الذي هو السلب الجزئي والقول بالسلب الكافي يدل على رفع نقيضه الذي هو الاجاب الجزئي  
 ولكن رفع نقيضه من غير ثبوت مثله لا يفي بالضرورة فان قلت ان المستدل ادعى استلزام  
 القولين بطلان التوفيق مطلقا لمع ان القائل بالاجاب الكافي يقول بطلان التوفيق اعم من ان  
 يكون في ضمن السلب الجزئي او الاجاب الجزئي فاذا كان التوفيق في ضمن الاجاب الجزئي  
 مثله وكذا العكس في السلب الجزئي فرفع ذلك السلب عن القول بالاجاب الكافي مثله  
 لعدم كونه نقيضا له بل هو لازم له فلا يتم الجواب لان رفع الحقيقة من العلم المتكافئة في ضمن  
 الاستلزام رفع العلم مطلقا فقلت ليس للراعي العلم الذي هو مجردة في ضمن الخاص الذي هو  
 محتملة بغير رفع هذه الحقيقة من العلم اعم من ان يكون نقيضا لغيره في العلم اعم من ان  
 فاذا استلزم العلم اعم من ان يكون التوفيق في ضمن الاجاب الكافي او الاجاب الجزئي  
 الجزئي ولا معنى لها بالقول بالاجاب الجزئي الا حصل التوفيق في ضمن السلب الجزئي والاحتمال  
 في عين الاجاب والسلب الكافي في عين السلب الجزئي

واما الجواب عن الدليل الثاني فهو ان الاستدلال منقول عن كون الام في الخطأ والنجس كما ذكره  
بالمستدل لانه لو كان العدم يدل على عدم جوار اجسامهم على خطأ واحد وهو ضامن مقود للجماع  
على خطائين وهما الحكمين واما اذا جعل الام النجس فهو ان شغل خطأ كل واحد في مسئلة غير  
اخطا وفيه الاخر الا انه قد اجابا عنه في رد ادلتهم في الاجماع البسيط بانه يستلزم عصمة الله بهم  
لا يقولون به مع صدق بان يكون في الله شخص واحد لا يدرى منه الخطأ ابد فيدل على ثبوتها  
من اثر اطر المعصوم في كل علم وهذا ظاهر واما حجة المخزون فوجبان الدليل ان نفس الخلف  
في المسئلة يعني في اختلاف الله عما قلين او اكثر الذي هو مورد الاجماع المركب بل على كون المسئلة  
اجتهادية قد قال في بعضها بحج اجتهاده فكيف يمنع العلم بالاجتهاد في حقا لا يخار القول الثاني  
اذا ادرك اليقين اجتهادا والثاني انه لو لم يخرق الاجماع المركب لوجب الظاهر عليه ونحن نشك  
انه قد وقع ولم نشكر كانه مسئلة ارث الرزجة او الرزج مع الارب والام فان الصحابة قالوا  
ان الله تملك اليباسه سواء كان مع الرزجة او الروح وقال ابن عباس ان الله تملك الارض  
في المسئلتين ايضا وجاء ابن سيرين وقال يقول الصحابة في الرزجة ويقول ابن عباس في  
الروح وعكسنا يقولون وقال بالاول في الروح وبالثاني في الرزجة ولم يشك احد من العلماء  
عليه بان ذلك خرق للاجماع المركب وهو غير جائز واجيب عن الدليل بانه مسلم في ارام  
بغير خبر يتفق عليه لازم للقيدين واما اذا وجد ذلك شك ما ذكره المفسر سابقا فلا



فلا يصح دعوى ما ذكرت كالحيف واجب عن الثاني بان ذلك كان قبل استقرار الاجماع  
على القولين والقول بعدم الجواز انما هو في بعد الاستقرار ووجه ظاهر لان القولين قد  
كان في زمن الصحابة رايين سريعين والقائل الاخر كانا بعدهم فما مفرع عدم الاستقرار قبلهم  
واجتمع المفضل بان عدم الجواز فيها اذا كان شئ يتحقق عليه في البين ظاهر لكنه مفرع من  
الاجماع البسيط واما وجه الجواز في غير مقدم الدليل على المنع لان مجرد اتحاد فتوى جماعة  
من المجتهدين في الحكمين بموافقة مع جماعة اخر في عدم الفرق بين الحكمين لا يوجب  
عدم جواز التقدير بها في موضع ذلك مثل ما اتفق لهم عدم الفرق بين مسئلة قبل  
الذم وبيع الغائب منعاً وجواز انهم من حكم بالجواز فيها ومنهم من قال بالمنع في كليهما فلو  
قال احدهما بجواز في الدل دون الثاني فلم يخالف شيئاً متفقاً عليه قطعاً لعدم ارتباط المسئلتين  
احدهما بالآخر حتى يتوهم حكمهم بعدم الفرق بينهما وادور عليه بان ارتباط المتفق عليه  
اما في الخارج او في نفس القولين فان كان الدل فهو مع كونه خلافاً ظاهر عبارة المفضل  
خارج عن محل النزاع وان كان الثاني فنقول ان اللازم للقولين ليس الاظهار  
بالسواء مع ان كانا غير قول بان الحق ما قول وما سواه باظهر فهد المعز ان دل على  
كون عدم التفريق متفقاً عليه في التسليم عدم جواز التفريق فهو موجود في جميع الاثلة  
فيصح القول بالمنع في الظاهر والدليل سلبه في كليهما فان تفصيل تحقق في حكم الجواز  
ان الثاني

ان الذي يفهم من كلام المفضل وموافقة ان مراده ليس ما مراده من الملائمة غير ما مراده  
للملائمة وضابط اختياره ان كل موضع يكون القولين مفرعاً لعدم والاضح المطلق يكون القول  
بهذا الخاص متفقاً عليه فالقول بنقيضه رفع المتفق عليه بيان ذلك ان مسئلة الزية التي  
ذكرها المفضل وقال ان بعضهم قال بوجوبها في جميع العبادات وبعضهم في التيمم خاصة  
فالقول الاول يدل بوجوبها في التيمم بالمنطوق والعموم والثاني يقول به صريحاً فكيف يمكن  
وجوب التيمم في التيمم متفقاً عليه فالقول بعدم الوجوب في الجميع حرق التيمم ايضا خلافاً  
للمتفق عليه وكذا الكسبة رد البكر للعيب فمن يقول بعدم جواز الرد مطلقاً يقول بعدم  
جواز الرد بمجاناباً للعموم ومفرع يقول بالجواز مع الارش يقول ايضا بعدم جواز الرد بمجاناباً  
بالصراحة فالقول به خلاف المتفق عليه وليس كذلك مسئلة الدارث المقدم والفرق  
بين العيوب كما هو ظاهر وادور ايضا بان قولك عدم جواز القول بالتفصيل لو كان  
هناك شئ يتفق عليه بوجه لا جاز لك حرق الاجماع المركب بهذا التفصيل والحاصل ان  
في هذه المسئلة الاصولية قولين المنع مطلقاً والجواز مطلقاً وهذا المفضل قد حرق هذا الكلام  
المركب بالقول بالمنع في بعض الموارد دون بعض مع اعترافه بعدم جواز ذلك اذا  
شئ يتفق عليه وجوابه انه لا يراد واضح لذلك بعد ما بينا مراده عن الشر المتفق عليه  
فعلم ان هذا ليس منه وليس هنا شئ يتفق عليه حريقاً وانقضاء عليه فيما لم يجد هذا وقد بينا  
كلامه ورواه صاحب المعالم في عدة ما ذكره الاقوال الثلاثة اختار مذهب المفضل وقال ان هذا التفصيل



حينئذ على اصولهم لانه في صورة المنع اذ ارفع مجعلا عليه يكون قد خالف الاجماع فلم يجوز ان يكون  
الجواز لم يخالف اجماعا ولا مانع لواه فجاز ان يرد عليه بعض قرائن معين ما اوردته للمفضل  
ففيه كما نقلناه الفاء وقد عرفت جوابه ثم اخبرنا ذلك المرد المنع مطلقا وقال ان الذين  
الذين ذكرها المالكين مقتضاها المنع مطلقا فلا يقع ما قاله العالم من ان مقتضى حديث  
على اصولهم ونقول ان مراد صاحب المعالم من اصولهم هو الاصول المسلمة عندهم بحيث يقبله  
كلهم وقد عرفت فيما تقدم مناقشتهم في الدليلين وروى عن المالكين في عدم تماميتها فكيف  
نقول ان المنع مقتضى اصولهم فالحق ما اشار اليه صاحب المعالم في فافهم وانما الكلام بان  
المراد من القدر ان مقتضاها عدم جواز خرق الاجماع المركب قال العلامة ان عدم  
الجواز مقتضى عندنا وكما بعض الحنفية عن بعض الشيعة جوازه وهو خطأ ومن المحال ان  
وجه المنع ان احد القولين مثل قول الامام عليه السلام فالقول الثالث مخالف لقول الامام  
وقطعا وقال صاحب المعالم والتجربة على اصولنا المنع مطلقا لان الامام في احد القولين فرضا  
وقطعا فالحق مع واحدة منهما والاخر على خلافه <sup>فقط</sup> اذا كانت الثانية بهذه الصفة فالثانية  
لذلك الطريق او ذلك الذي انظره في كل آية عدم الخلاف فيه حيث يفرض الاجماع المركب  
على طريقهم بالعلم انحصار قولهم على قولين مثل ما يجب يعلم بعدم خرق الامام من بين القولين  
بل كان قوله داخل في احدهما وهو واضح لا شك فيه <sup>فقط</sup> قال صاحب الفضل بعد ترجمته

بانه لا خلاف يعرف في عدم الجواز قال ويغير ان يستخرج هذه القاعدة من مرفعان الاول ما كان  
الاجماع على حكم ظاهر مثل التيقية فاذا استقر القولين على حكم ثم علم انها كالتيقية فنحو  
المخالفة الثانية اذا كان القول الثالث من جهة الاحتياط مثل ما اذا كان احد القولين الوجوه  
والثانية الاباحة فيقول بالاحتياط للاحتياط مما يخرج من غير شبهة الوجوه يخرج ذلك ايضا  
وفيه نظر لان في الدليل جواز المخالفة انما هو لتبدل الموضوع او غير التيقية وارتفاع الاجماع فلا يغير  
للاستدلال اما في الثانية فالاحتياط ليس قولنا ان لا يخفى الا ان يدعى القول بالاحتياط بالاحتياط  
بغير كونه ثابتا من الشارع من باب انه غير صحيح لعدم كون هذا شأن من الاحتياط ولا وجه لثباته  
واما الكلام بالنظر في طريقة الشيخ فظهر بغير التمايز في فقد تقدم الاستدلال في عدم تحقق  
الاجماع المركب بناء على طريقته اصله لان اللطف يقتضي القاء الحق لظن واحد منهم فاذا  
كان الخلاف موجودا فيعلم بعدم تحقق اللطف والله لا يخلقوا وكذا القاعدة الثانية  
يقتضي ان يكون قولهم من رتبهم ولكن لو كان من رتبهم لا وجه للخلاف فغلب هذا الموضع  
ما سببهم قاعدة ثم فلا يغير لكونه حجة او عدم جواز التمسك ولا يخفى ان هذا بناء على ما هو  
المعروف والمشهور من طريقة الشيخ واما بناء على الفانية بالقاء الخلاف في مقتضى اللطف  
فممكن تصوره ثم ترتب المنع عليه في كل اصل او في الفصل الثاني بين مسلمين يكون موضوعها  
متعددا لو كان الحكم واحدا او متعدد <sup>فقط</sup> والظاهر ان الحكم بجائز جمع اراد المصنف ان التمسك بجائز  
لو كان كراويا او جازيا او كذلك فالمتوضوع متعدد والحكم واحد ومثل مسئلة فتح النفاذ بالعبوب



مطلوبه وعدم جواز ذلك فالحكم يستعد كما لم ينعى ايضا فاقول بحجاسته الرأيه الشارون الجار  
وكذا يجوز الفسخ مع بعض العيوب دون بعض قول بالفصل وقد عرفت ان النسبة بين  
الاجماع المركب وبين هذا التعميم مبروجه لكون الاجماع المركب فيما تعد فيه التعميم من ان  
ستعد للموضوع الطام لا وقد مر من ان الامم والاشياء في التعميم فالتعميم فيها ان  
لا يجوز القول بالفصل في الم يقول بالفصل على النحو الذي اورد في القواعد ان المنع مطلقا  
واختياره صاحب المعامله وانه لا يفسد كونه ذلك مشددا او الجواز مطلقا ذهب اليه بعض  
المجتهدين والثالث ما اشار به العلامة من التقيد فقال ان عدم القول بالفصل في جميع الاشياء  
او بعضها مستبعد على ما بين الدلائل ما ورد في بعضهم على عدم جواز القول بالفصل والثاني  
ما لم يكن فيه من عدم ذلك والدليل على ثلثه اقسام لانه اما ان يكون حكم كل واحد في الجميع واحدا  
بان يتفقوا على نجاسته المياه بالغير مثلا او على طهارتها واما ان يكون تعدد ايمان القول طاعة  
بالنجاسته والآخر بالطهارة واما ان يكون الحكم غير معلوما بل انما حكمه بطلان التقيد وان لم  
ستقر قولهم في الطهارة او النجاسته ففيه القسم بوجوب دليل على الحكم في بعض الموضوعات  
ليتم الحكم في جميعها لعدم القول بالفصل فالحكم في هذه الاشياء الثلثة والاشياء ايضا  
على ما بين الدلائل ان ما لم ينعقد فيه اما العلم اتحاد طريق المستلزم ان لا يعلم ذلك ايضا فالدليل  
لا يجوز الفصل ايضا وقال الجواز في الثاني والقول الرابع ما فصله صاحب الفضل في  
بانه اذا لم يوجد نصهم على عدم جواز الفصل في ان يكون دليل على المنع في الفصل  
والمناقضه ان قام دليل من اجماع غير نصهم على ذلك او غير ذلك من التقيد مطلقا وبحسب الظاهر  
في الامم

في انما

شارع في انما  
والخالف في انما  
الدلائل في انما  
ومن نفع في انما  
والمناقضه في انما  
في الامم

فلا يجوز الفصل ايضا والدان فان كان احد القولين في الامم ما شاع في دليله انما يدل على صحة الفصل ايضا  
انما ايضا وان كان من سوا هذه الامم من الشيوخ فيكون قولنا انما يدل على صحة الفصل ايضا  
والدليل في انما يدل على صحة الفصل ايضا وقال جماعة من جهة اخرى في الامم ان  
انما عدم اعتبار العلم الاجماعي في انما يدل على صحة الفصل ايضا وقال جماعة من جهة اخرى في الامم ان  
وغير جهة التمسك بالاعتقاد في الثاني حجة المائتين مائة ما ذكره صاحب المعامله في ذلك من ان الامم في  
داخر في احد الظاهرتين فطعا فلا يجوز مخالفتها باختيار القول الثالث واما حجة المائتين مائة مائة  
الوجهين المتقدمين في جواز عرق الاجماع المركب فلا ينعى وقد عرفت انما حجة العلامة في فقال  
انما صورة المنع على عدم الجواز فظاهر حصول الاجماع البسيط حينئذ على عدم جواز التفيد واما في  
ما كان الطريق متحدا فلهذا ايضا لانه من باب تقييد الناطق المعبر عنه فموجب اتباع الدليل في جميعه  
واما الدليل على الجواز في القسم الاخير فلا صالة الجواز مع عدم دليل على المنع من مخالفة جميع عليه  
ولكن منع المخالفة حثرت في هذه العروة ايضا يستلزم ان من قاله متحدا في حكم ان لا يجوز له تقليد  
مجهول آخر في حكم مخالفة الجواز لانه مع عدم جواز التبعية في التقليد وهو ظاهر في بطلان  
التوهم في المنع من مخالفة مجتهد مجتهدين بالتقليد بين قولهم وراي بعضهم وجهان  
وهذان ذلك يستلزم ان كل من يجتهد في السائل يلزم اذا اقر في مسئلتين ان كلاهما في  
حسب مقتضى ايرافه في حكم تلك المسئلتين معهما اذا اقر في الثالث بحسب اللازم في القاموس

وان سوا ذلك دليل  
انما على الظاهر  
علم







العلم لا يستلزم  
الحقيقة العلمية

فغيره  
القول كما تقدم في مثال المنة للزوجة بين المحدثين عاد طرأوا المحلقة على كثر طرأوا محبة <sup>فغيره</sup> <sup>العلم لا يستلزم</sup> <sup>الحقيقة العلمية</sup>  
من الوجوب والمنة تجزئ العلم استقصاء من الفعل والمنة لان الدلالة ان كان دلائلها من العلم لا يمكن ان تستقيم  
فلا يمكن بل يجب ان يقال ان شئت اقل وان شئت لا يفعل لا في باب الفهم على اباحة العلم لا يكون شرط للفرض  
بل انما يشترطه على انه لا يمكن ان لا يستلزم الحقيقة في العلم ايضا اذ عرفت ذلك فلا  
فقول لا شك في عدم جواز الدلالة على الحقيقة العلمية واما الثانية فلا يجوز ايضا بخصوص الدلالة  
على التبع من القول فلهذا ما يعلم كرواية تقيم القضية او رتبة وقوله من العلم لا يستلزم الدلالة  
من الدلالة واما الثالثة اعتراف الحقيقة العلمية فالحق جوازها في الشبهة الموضوعية والحكمة معا  
في الشبهة الموضوعية فلهذا الدلالة في الشبهة الموضوعية انما يخرج مجزأ عن موضوع الحقيقة فيقول  
عدم تعلق الخلف بغيره وعدم تعلق الخلف بغيره طرأوا محبة <sup>فغيره</sup> <sup>العلم لا يستلزم</sup> <sup>الحقيقة العلمية</sup>  
والوجوب فيكم بالاباحة لا يخرج من موضوع الوجوب والمنة لا يعمل طرأوا واما الشبهة الحكمية فلهذا  
الدلالة الجارية صرا وان لم يخرج مجزأ عن موضوع الحكم الواقعي كما ستعرف في نفس الحكم كالمادة  
مع العلم بالوجوب والمنة ان الحكم الواقعي المعبر اجمالا لا يترتب عليه اثر الادب والادب  
وحسنه المعينة بغير المرافقة العلمية والحقيقة العلمية والمفروض انه لا يلزم من افعال الدلالة بمخافة  
علمية يستحق المعصية ووجوب الالتزام بالحكم الواقعي مع قطع النظر عن العلم مناس لان الالتزام  
بالحكم الواقعي انما يجب مقدما للعلم وليس كالدلالة لا يقتضيه بل هو الدلالة فلهذا  
فالحق ان مع فرض عدم الدلالة على وجوب الالتزام ان ترك الحكم الواقعي ولو كان معلوما لكان  
محررا الله حيث كونهما معصية دل العقل على فحواهم التحقيق العقاب لا يترتب على ذلك كماله وحاصله

ما يتعلق

ما يتعلق به دفع ما ذكره صاحب الفصول هو ان ما اوردده صاحب الفصول من الظاهر وانما هو وجه حجة القول  
وما نحن فيه من قبل انك في الاحكام وقياسه عليه من العلم بالاصدين المتأخرين في الشك في الموضوعات  
باطلا لا تقدم من ان الاصول في الموضوعات حاكمية على ادلة المتكلف وتخرج مجزأ عن موضوع الحكم  
بهذا معقود في الشبهة الحكمية لا ذكرنا ان الاصل من المعارض بنفس الحكم المعبر اجمالا فلهذا لا يمكن الفرق  
بين الشبهة الموضوعية والحكمة ونحو العلم بالاصدين الاول دون الثاني هذا اوله فانه في ذلك  
ان هذا مقدار من الفرق غير مجد اذ الالتزام من منافات الاصول بنفس الحكم حرج العلم التقصيص ومعارضة  
هو كون العلم بالاصول موجبا لطلب الحكم الواقعي حرج الالتزام فاذا فرض جواز ذلك لعدم دلالة  
العقل الله على حرمة المخالفة العلمية فليس طرأوا محبة <sup>فغيره</sup> <sup>العلم لا يستلزم</sup> <sup>الحقيقة العلمية</sup>  
ثم قال نعم ظاهرهم في مسئلة دوران الحكم الدائريين الوجوب والمنة انما عدا عدم الرجوع الى الاباحة  
وان اختلفوا بين قائلين بالتميز وبين قائلين بتعين الدلالة بالحرمة والدلالة انما يخرج عن قوة الدلالة  
العلمية لا يلتزم في المقام من المخالفة دفعة واحدة عن قصد وعلم واما المخالفة تدريجية فاعتبر  
فلهذا لا بد من التمسك والعقل لا يمكن ان يقيم المخالفة دفعة واحدة كالحكم بقبول المخالفة تدريجيا واقعيين فجب  
الالتزام بالفعل والمنة اذ في عدم العقاب لا موقوف انما يقتضيه قصد وقصد الواقعة انما يجب  
مع الدلالة في ان حجة كل واقعة كانه تخير انما للتقيد بين قول المجتهدين بخير السررا يجوز  
الرجوع عن احكامهم الى الاحكام مع عدمه فالتقدم على ما هو موقوف انما يستحق العقاب على العقاب  
في العلم الظاهر في الاجماع المركب وعدم القول بالعدم ونحوه في امور الاول في قائلين بطلان



ومعناه ان بعد تحقق الاجماع على قولين مثله تعاكس ارباب القولين بان يقول كل واحد باقائه  
 الاخر فيقول القائلون بانجاسته اولا بالظاهرة ويقول القائلون بالظاهرة اولا بانجاسته ثم لا يجوز ذلك  
 ام لا يجوز ولا بد من بيان ذلك من هذه المذاهب فنقول اما على طريقة القدماء فلا يجوز قطعاً  
 اذا كان مورد الاجماع هو الحكم الواقعي الراجح لان المفروض ان الامام في احد القولين ولا يجوز  
 المعدول عنه الحكم الواقعي الذي حكم به اولاد الله تعالى فمن جواز السهو والسيما في احوالهم لا حكم  
 في زمن الائمة ايضا وكلاهما باطلان لا نقول بهما واما على طريقة الشيخ فقد تقدم ان تحقق الاجماع مع  
 الاختلاف على القولين غير متصور على طريقة من اقتضا قاعدة اللطف القاء الحق لكل واحد لان  
 مقتضاه لو كان ثابتاً لا يتحقق الخلاف فمع هذا الموضوع البحث عن جواز تعاكس نظر الاجماع  
 وهو الاجماع المركب مفقود على نهجه فلا معنى للبحث فيه نعم اذا فرض تضيضهم على عدم  
 جواز الفصل فيك تصور الاجماع بناء على طريقة القدماء لان خصوص هذا الحكم اعترضه جواز التفصيل  
 وان الحكم كلياً حكم اتفق الائمة عليه فكيف عن قول الامام بخصوص ذلك قاعدة اللطف مثل الاجماع  
 البسيط وما هذا فان ظاهر الجواز ان كون الامام في احد القولين غير معلوم والتعاكس لا يثبت في الحكم  
 المتفق عليه اعترض عدم الفصل وكلية الحكم تصدق مع كل واحد من القولين واما على طريقة الآخرين  
 فالكلام فيه ايضا فليظن الكلام في طريقة الشيخ لا يثبتنا سبق ان تحقق الاجماع بناء على قاعدة  
 التماثلية للموضوعية غير متصور ايضا لان قولهم لو كان في مرتبة التماثلية لم يسمهم وما خرد امته لا يتحقق  
 والخلاف وعليه هذا فيما في تفصيل المتقدم في طريقة الشيخ باسرها ولا حاجة الى الادارة وكلاهما

في تعاكس نظر الاجماع  
 في تعاكس نظر الاجماع  
 في تعاكس نظر الاجماع  
 في تعاكس نظر الاجماع  
 في تعاكس نظر الاجماع

الامر الثاني انه لا يجوز الاجماع بعد الخلاف ام لا المقصود من الخلاف هو الخلاف الذي كان  
 في معنى الاجماع المركب والخاصة انه اذا انعقد الاجماع المركب على قولين او اقوال فلهما جواز تعدد  
 ان يجمعوا على واحد من القولين او الاقوال ام لا فنقول اما على طريقة الشيخ القدماء فان ظاهر الجواز  
 بشرط ان لا يكون الامام في الطائفة المرجع عن قوله وجب الجواز عدم وجوب مقتضى التمسك كما هو  
 ظاهر واما على طريقة الشيخ فمع قطع النظر عن المكلف فنقول قد فرض الشيخ بعدم الجواز لان الامام  
 من القولين يثبت التميز بين القولين والاجماع على الواحد يثبت التميز الذي هو قول الامام  
 المكلف رضاه به من القولين واما مع ملائمة فنقول ان كان مراده انه يتكلف من القولين  
 التميز الواقعي بمعنى كون حكم الله في الواقع التميز بين الحكيم فلا ريب انه مع عدم اطراد  
 في مثل الظاهرة والنجاسة خلاف ذلك القولين لان كل واحد يقول به معناه لا مخير ابنيه  
 بين القول الاخر وان كان مراده التميز الظاهر بمعنى كون المكلف اذا اراد القولين ولم يعلم  
 يكون واحداً حقاً مخيراً بين الاخذ بايهما شاء فله وجبه ولكنه لا يكون اجماعاً لان الاجماع  
 ما يكون كاشفاً عن قول الامام والتميز الظاهر ليس موقول الامام بل مطلق المضاعفة في العمل  
 واما على طريقة الآخرين فالكلام فيها مثل السابق من تقدم ان موضوع البحث لعدم تحقق  
 الاجماع بالاجماع المركب بناء على ما ذكرنا من بعض المتأخرين الثالث قال المحقق القمي  
 اذا اختلف الائمة على قولين ولم يدل على احدهما دليل قطعي او ظاهري حجة على الآخر فمقتضى



لا إذا اختلفت الآية على وجهين  
ولم ير على وجهين

طريقه العامة الرجوع إلى مقتضى الوجدان لم يكن موجبا لحرق المقتضى عليه الذي لا يخرج وإنما  
اللامية فغيره فإن نقلها الشيخ في عدة أحدها انقاط القولين والتمسك بمقتضى العقل  
من حفظه وإباحتها على اختلاف هذا جهنم وإنما ما يتخير والله بحر بحر من غير أن يضره لم يكن مرجح  
لأحدهما ورد الشيخ القول الأول بأنه يوجب طرح قول الإمام واختار الثاني واعتزله المحقق  
بأن في التخيير فيما يطالب القول الإمام لأن كل فرع الظاهري يوجب العمل بقوله يمنع من العمل  
بالقول الآخر ولو خيرنا لا يستجنا ما حقه المعصوم ثم صنف الفاضل الميرزا في الحق وأشار  
القول بالتخيير فقال ثم إن فرض اتفاق الفريقين بعد الاختلاف على أحد القولين يقال الشيخ  
بجواز ذلك على القول بالرجوع بمقتضى العقل انقاط القولين لا اتفاق الإجماع على ما  
عليه وإنما على محتمل من التخيير أنه يوجب بطلان القول الآخر والمفروض كان التخيير بينهما وهو  
المتوازن أن نقول المستفاد من كلامه وكلمات غيره أن عنوان هذا المصداق هو صورة العلم  
الإمام في أحد القولين فيغير قبل الخوض في تحقيق القولين أقسم على أن هذا العنوان عيس  
عنوان مسألة خرق الإجماع المركب أو مقابله فقول قد استدل بالذات الشيخ الشيخ في  
العلامة وأورد عليهم في ذلك ما يرد من الأدل أن هذه المسألة عين المسألة السابقة  
لأن العنوان في كليهما قولهم إذا اختلفت الآية على وجهين أو مع حصول العلم بالجماع في قول  
الإمام حاصله في كليهما لكونه كمن جلية الآية الشاسية فليحذر هذا فيلزم التكرار المحض

هذه

وهو خلاف مقتضى التمسك بالقطر الأدق وتوابع الأدق من غير تأييد الأدلة الشاسية  
وهو مستفاد على الأدلة الدليل الذي يلزم التمسك بما اقتضت في كلامهم لا دعائهم الاتفاق على عدم جواز  
المسألة الخرق وأحداث القول الثالث كما سمعت نقله من العلامة وغيره مع ذكرهم الخلاف في المسألة الثانية  
وقد أجاب عن الشك في بعض المتأخرين بأن ادعاء الإجماع في الأدل كان لعدم الاعتناء  
بالمخالف نقله وفيه ما فيه لأن عباراتهم في ادعاء الإجماع يأتي عن ذلك كما قال العلامة نقضت  
اللامية على عدم جواز ذلك في بعض العامة المجوز عن بعض الشيعة خطأ وكيف يجوز عدم الاعتناء  
بالمخالف في القول من العلل والأجواب الشريفة عن إيراد الأدل بأن جهة الحكم  
في المقامين مختلفه هذه الكلام في المسألة الأولى في عدم جواز التفرع في القولين واختار  
القول الثالث احتجوا بأدلة الكلام في الثانية في ما يلزم في مقام العمل بعد تسليم المقام الأول  
فيظهر في ذلك الاتفاق الذي لا الشك فيهما لأن موضوع الاتفاق مغاير لموضوع الخلاف وأورد عليه  
بعض المتأخرين بأن كلامهم في المسألة مطلق بالنسبة إلى الأدلة الاجتهادية والأصول  
العلمية فلا يلزم على قيد الأدل بالأدلة والثانية بالنسبة فلا تقتضي الأصل مخالفة القولين  
وأحداث القول الثالث فلا يجوز أيضا إطلاق منعه في المقام الأول هذا ونقول  
لأن مقتضى التمسك به إيراد الاستدحابة على كلام الشيخ الشريفة أصله لا يربطه بمادارة  
لأن مقتضى مقتضى الجواب أن الكلام في المقام الأول في اختيار القول عند



الاجتهاد والرجوع فانفقوا منها على انه لا يجوز التجاوز من القولين واختيار القول الثالث  
بالاجتهاد في مقام القولين ثم جاء بعد ذلك الى المقام الثاني وقالوا اما الطريق  
في العلم بالتجيز من القولين فترجع اليه فالاصول والتحيز الذي ذكرناه في المقام لسط  
اختيار قول في مقام القولين وانماها طريقان في العلم بالاجتهاد بالحكم كالتحيز في العلم بالبحر  
المتعاضين والحاصل ان الرجوع الى مقتضى الاصل ليس لكون الاصل مرجحاً للاصل الثاني  
بل هو مرجع في مقام العلم وذلك ظاهر اذا عرفت ذلك فنقول قد ظهر ما ذكرنا في المسئلة  
قوله في احدهما ما نقله الشيخ في العدة وهو القاطع القولين والرجوع الى مقتضى الاصل  
غير اصله الا باجتهاد او محطه على ما يقتضيه العقل الثاني في تحيز واختاره الشيخ في الكتاب المروي  
واما ادلة القولين فتجوز القول الاول على ما نقلوه عدم اعتبار العلم الاجمالي عند القائلين بالقول  
الاول فلا مانع من طرح القولين في العلم بمقتضى الاصل اذ لم يكن دليل على احدهما مرجحاً كاهد  
ان في قولنا مجتهدين بل في كل متخالفين ونقول وبما يتوهم الفاتح من تسليم عدم جواز  
الخروج في المسئلة الاولى من حيث يعلم الاجماليين القول بعدم اعتبار في المقام ويمكن دفعه  
بان القول بعدم جواز الخروج في السابق لانه كان دليل آخر من الاجماع لا من جهة اعتبار العلم الاجمالي  
اما حجة الثاني في وجهان الاول ما نقله الشيخ في هذا ان قاعدة اللطف تقتضي ان احد القولين  
لو كان باطلاً لوجب على الدام ردهم عنه لانه الدام قد اطلع على القولين ورفضهما بغير علم



ادعهم عنها والدوام لا يضر على الباطل فثبت ان كليه ما حق فيثبت التحيز فيها الثاني انه اذا  
كان هناك قولان متناقضان في حكم واحد والمفروض عدم جواز التعدد بينهما ولا يمكن خبها للمقتضى  
الحاصل بينهما ولا الاخذ باحدهما المعين للزم الرجوع بالرجوع فما مخرجه الطريق في ان يكون تحيزها  
من باب الاضطرار كما في التحيزين المتعاضين وقد عرفت ما قلناه في اول العنوان من اعتراض الشيخ  
على القول الاول بانه يوجب طرح قول الدام ولو كان نه اجازة للزم الجواز في عالم تفصيله ايضا  
لعدم الفرق بين العلم الاجمالي وبين العلم التفصيلي في الاعتبار والتميز الى اعتراض المحقق عليه بان في تحيزه  
ايضا الباطل القول الدام لانه كل من الظاهرتين يوجب العلم بقوله وينفع من العلم بالقول الاخر ولو  
خيرنا لا يستحق ما حطه الدام بغير العلم بالقول الاخر وقد ترصفت القاضيه القبره اعتراض المحقق  
بان التحيز طريق في المسئلة الاولى بالحكم لاقول في المسئلة يوجب طرح الحكم واحد من القولين كالتحيز  
في العلم بالتجيزين المتعاضين وحكم كل واحد منهما مبطل لانه الاخر وعدم صحته في نفس الامر لانه  
مجتوزة العلم به لانه لا يجوز التحيز في مقتضى العقل مستبعد آخر عن نظيره وان علمنا المسئلة  
انتهى وقد تررنا في كلامهم من الاضطرار والتبويض والاعتراض الذي يعجز لنا من وقال ان مقتضى  
المطلب وترجيح الحق من بين كلامهم موقوف على انتظامها مراد الشيخ من القول بالتحيز فنقول انه يحمل  
وجوب ثلثة الدلائل ان يكون مراده التحيز الواقع الذي لا يثبت بلزم ان يكون نفس الدام وارباب  
القولين ايضا مستحيضا فضلا عن غيرهم وسيله هذا لك ان الدلائل دليله الاول حيث قال ان تباعده



اللاطف انما يقتضي كون القولين كليهما حقا بمعنى شرف القولين عن التخيير الواقع الثاني انه فان  
 دليل كلاله ثم انه ان فرض اتفاق القولين على احداهما فلا يجوز على مختارنا من التخيير ومحو  
 على القول الاول ووجه الدلالة ان الاتفاق بعد الخلاف لا ينافي التخيير الظاهر بل هو حاكم عليه واقع  
 لموضوعه نعم ومن لهذا الاحتمال فيجوز اول كلاله بدول الامام في احد القولين وهذا لا يوافق اخبر  
 الواقع لان ما لا ينافي الواقع لو كان تخييرا لما جاز للامام الحكم بالتعين كما هو متعارف عند الجمهور ولكن لا كان كلاله  
 الذي يقتضيه اتفاقنا في التخيير الواقع والثاني هو قبل ذلك من ضعيف ان يقول بان مراده من دخول الامام فيها  
 يقتضي ظاهر الامر او زعم الناس او غير ذلك وكيفية فعله لا يخالف ما لا يوجب عليه اعتراض المحقق  
 ويكون جواب القمري ايضا غير مربوط بطلبه وذلك ان القولين كقناع قول الامام الذي هو مقتضى مقتضى قول  
 الامام على هذا كما لا يخفى ولله مناسبة بين التخيير الظاهر كما ادعاه القمري الوجه الثاني التخيير الواقع ولكن  
 بالنسبة الى غير هذا الامام بان يكون الحكم مقتضا عنه الامام ولكن كان المحل سببا للتعين الحكم الثاني التخيير  
 في الواقع بالنسبة الى من كان حائلا فالحمل موضوع لهذا الحكم اعني التخيير ونظير ذلك ان يكون الحمل  
 موضوعا للحكم موجود في الفقه كما حكى ان السيد المرتضى سئل عن السيد المرتضى كيف اشغقت  
 حكمه انتهى صلوة الجليل بالعصر والامام هو الخبر والحقاقت لا الم بانه ما كما هو عليه مع اتفاق  
 الاجماع منهم على عدم كون الجليل بالحكم بعدد فاجاب بان ذلك لعدم من حمله كون موضوع القصة  
 هو العلم به وكون الحمل موضوعا للامام والحمل فخلد وبعبارة اخرى القصة واجب للسافر العالم والواجب  
 على الجليل بان ياتيه منها وبالحمل فخلد هذا السيد في اسرار المحقق رحمه الله في عدم استلزام التخيير عند

2

طرح قول الامام ٣ ولكن قد يمكن توجيه كلام المحقق بان مراده ان المحقق لو كان مغيرة الحكم لا يمكن  
ادعاءه في القول الاول ايضا فنحن قد نقول بوجوب الرجوع الى الاصل بحتم ان يكون الحكم حقيقا  
ذلك ليس جهله فلا يلزم طرح قول الامام ٢ في كلا القولين لان القول بالرجوع الى الاصل لا  
في القول بالتحيز وان لم يكن المحقق مغيرة الحكم فلا يصح القولين كلاهما ولكن لما كان التحقيق عدم جواز  
كون المحقق موضوعا لغيره ما ذكره في لزوم طرح قول الامام ٢ في كلا القولين فنرجع التحيز على الرجوع الى الاصل  
بما طرأ على ما سبق في هذا الوجه اعني الوجه الثامن ما فرغ من القول بالتحيز من عدم جواز الاتفاق  
بعد الاختلاف لانه لا يبرر عليه ما ذكره المحقق في ذلك كلامه انما يمكن ان يكون جواز التحيز  
مشروطا بعدم حصول الوفاق وموافقا الى زمان الوفاق و مراده انه اذا كان موضوع التحيز  
المحقق فقد ارتفع بمحصول الاتفاق فلا ينافي مع حصوله وايضا يبرر عليه استلزام هذا الوجه القول  
بالتحيز مع ان الامامية لا يقولون في الوجه الثالث بالتحيز انما هو بان يكون مراده الحكم مجازا  
التحيز اضطرارا من جهة عدم الوصول الى الحكم الواقع الذي هو احدهما و لا يدرك ذلك قطعا ولا يمكن  
المفاضل وعلم انه انما يكون المراد المحقق او متفعا بما حكم به ايجابا في المفاضل القوية ويمكن  
الاجاب حقا استمر ونقول اذا عرفت هذا فاعلم ان اقرب التوجيهات في كلام الشيخ هو انه لا خلاف  
الاول وان كان يبرر عليه ما سياتي واما الثاني فظاهر البطلان بعد ملاحظة التفرقة المذكورة في الثاني

فلا بد من ادعاء  
في حضور القائل  
بالنسخة الظاهري



من عدم جواز الالتفات على احد القولين بعد الاختلاف على القول بالتميز بوضع جواز ذلك  
 بناء على التخيير الظاهر لعدم المناقاة منها واما الوجه الثاني فهو انما ليس بجوابه ان كان  
 مراده من كون الجمل مغير الحكم كون جملته الشخص الخارج عن الطائفتين مغير الحكم حقيقة  
 فهو لا يناسب ما صرح الشيخ من كون ابواب القولين انما هي وان كان مراده كون جملته مغيرا  
 الحكم في حقهم انما هو هذا لغيره لا مغير لان احد الاقسام كون جملته مغير الحكم في حق الغير وان  
 ادعى كون المتنازعين انما جاب ليس لكنهم يحتجوا بانهم عالمين باجماعهم في هذا الشأن كون  
 احدهما حقا كما هو الفرض مع انه لا سبيل الى ادعاء ذلك لاحتمال كون دليل مفيد للعلم  
 مطابق للواقع موجد احداهما فظهر ان هذا الاحتمال لا يليق ان يكون مراد الشيخ من هذا  
 الى لزوم التصويب للراي انما هو المرجح واما ما نقله من التوضيح فكلام المحقق فهو هذا  
 منظومه لان الرجوع الى الاصل من جهة الاضطرار ليس طرفا لقول اللام ومقابلته للقولين  
 وان لم نقل بكون الجمل مغيرا للحكم لم لا يصح ذلك فيه كما هو الشأن في الاصل العلوية  
 كما وانما تحقيق الحق من القولين فاعلمنا ذكر بعض الاخر عن ان ذلك من غير علم مرادهم من القولين  
 فتقول ان فيه احتمالا الاول ان يكون الكلام مختصا بدار الامر بين المختصين بنقل الترتيبين الوجبة  
 والحرمة الثانية كون المراد اعم من ذلك والثانية على ما ذكره اقسام الاول هو الترتيبين المختصين  
 الثانية

الثانية فيما كان معناه مثلا ما دار الامر بين وجوب شيئين بتأيين لا ترتيبين صلبة الظاهر  
 والجمعية وتختلف الترتيبين اجزاء العقد الغير العنصري وعدته الثالثة ما لم يكن كذلك فمثل  
 الترتيبين الحرمة والاباحة او الوجوب والاباحة او الامتناع والاباحة او الكراهية والحرمة والامتناع  
 والاحتمال الاول هو الاظهر في الشهادة السري الاول يفرج القائلين بالقول الاول بانتم يرجع الى  
 مقتضى العقد في حظر الاباحة ووجه الدلالة ان المراد لو كان اعم من غير الترتيبين الحرمة والاباحة  
 مثلا فان احد القولين الا وهو الاباحة موافق للاصل البرائة فتع وجوب الامتلاء البرائة التي هي  
 لاحكامه الى الرجوع الى مقتضى الاصل الا ان الاصل هو الحظر او الاباحة فلا وجه لتخصيص الرجوع اليها  
 الثانية ذكر الشيخ في اول ذكره عنوان الشرائط فكان القول بان مقتضى كونها ما تملكه من عدم دليل  
 عليها فيكون احد القولين موافقا للاصل كما في المثال الذي فرضناه لكان دليله عليه ولم يحصل  
 وليس كذلك فاعلم ان هذا الاحتمال يتوقف الامر على المنع من المصلحة الدالة انية كما هو الحق عند  
 فاعلم اعتبار المنع لانه من القول بالتحريم لا يجوز العمل بمقتضى الاصل واما على القول بجواز التحريم  
 العمل بمقتضى الاصل لعدم المحذور عند الوجه في المنع من المصلحة الدالة انية انما نجد بناء العقلاء  
 على انه اذا وصل اليهم خطابان والاول على وجوب خبر وحرمة بغيره من على الاحتمال فيدل على وجوب  
 ذلك وحرمة تركه واما على الاحتمال الثانية فاعلم ان القسم الاول والثانية منه يكون الكلام فيها هو الكلام  
 المقدم في الاحتمال الاول بل قد اوردت في القسم الثالث في جميع فية الى امتلاء البرائة في المثال



كون الترددين بين الحرمة والباحة او بين الوجوب والحرمة والاحتمال عدم التكليف  
 لا يقتضي في كل الترددين الوجوب والاحتمال والحرمة فان في الامور العينية  
 من حكم العقول جارية المسائل العقلية انهم ما افادوه ولقد اجادوا ولكن في مواقع كثيرة منها ان  
 ما ذكره من الاستدلال في كماله في تفسيره بعد ما قلنا من عدم دليله لان الظاهر  
 ان المراد انما هو في الدليل العلم لا مطلقا فمنها قوله بالمتبع من المخالفة لا التمسك مستدلا بنسب  
 العقول لانا ما سغفنا الى ان وقوع مثل المفروض بين العقول حتى يعلم بانها ما اذا كانت  
 بعد ذلك لا دليل على علمها على كونها في باب كون ذلك واجبا بل لعله لا يحتاج الى ان يكون  
 ما ذكره من اصله عدم كون التكليف انقل اشياء الاستحباب او اللازم به تمامه  
 باب القطع والظن وفيه مقصدان الاول في القطع الثاني في الظن وينبغي ان يكون في البحث  
 صريحان مقدمة ليهدى السيرة فاعلم ان المكلف ما عثر به من نصيب ان يتوجه اليه التكليف بان يكون  
 جامعا لشرائط التكليف ~~التي هي~~ بلقت وغيره ثمانية فان كان بحيث لم يسبقه  
 الدلائل في ان من الدلائل السابقة فهو الجاهل بالقاهرة والله فهو مقصر حشره في بعضه ان ثبت  
 ففرض الحسن لو سقطت في اشياء النية والتفت الى انه يمكن ان يكون في العالم دين غير دينه فيجب  
 ان يتحقق في ذلك المقصود وكيفية كان في غير المكلف نفسه من غير المقصد وموجب الكلام فيه فانما  
 ان الله واما القسم الاول فنقول اذا الوسط بالنية الى حكم شرعي فليكنه احوال لانه ان يحصل القطع

او الظن

بما لا يشك في كونه  
 حجة على غيره

او الظن او الشك القطع اما ان يكون مطابقا لواقع ام لا وانما يتحقق بعد المركب الاول اما ان سلمه  
 الجزم الثابت بحيث لا يزيل بتشكيك الشك انما ان لا يكون كذلك والادل هو ان يطلق عليه اليقين  
 لا يقتضي الحكم او اصطلاح العلم في ذلك وان فرض في اليقين في القطع الغير المطابق اليقين  
 للقطع الرابع ام اما ان الظن في الفهم ارجح من اليقين وهو عبارة عن ترجيح احد الطرفين مع احتمال  
 مرجوح في مقابلته فقد يكون حجة مرتبة قربة من العلم بمعنى ان يكون قوتها لا يعلم ويكون بحيث لا يمكن  
 انفس في الشرط لظنون فلهذا امر في السيرة المقررة في الذمعية بان العلم لا يتحقق في بعضها ~~فانما~~ غالبها  
 من ذلك القسم من الظن لانه العلم العادي وقد يكون اضعف من هذه المرتبة ولكنه او انما انك في حجة  
 عرفت في الطرفين وقد اتفق انك في العلم على مطلق مقابل القطع كما في بعض كتب اللغة ان  
 انك خلقت القطع ولكن المقصود منها هو المعنى الاول والى هذه الجملة في شرحنا الامام المفسر  
 في الرسالة فقال اعلم ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي فاما ان يحصل له انك فيه او القطع  
 او الظن فمراده من المكلف هو ما ذكرناه انما يتبين له العام والمختص فيها فان قلت فعليه ان يميز  
 ان يعمل بالخيار بالامول عند انك في الحكم اليقيني انه لا يقدر على ذلك لعدم علمه بشرائطه وكيفية  
 ذلك من ذلك نعم كان في حقيقة العاقل في نفسه هو ذلك ولكن لما كان عاجزا عن العلم والتفكير  
 وتقليده جعل الله روح المجاهد وتياها بما شابه فهو يميز الامور في حله ويخبر بمقتضاها للعلم والاعمال











قد راعى عدم إمكان خلقه من القدر الذي كثر غايته لزوم خلق الواقعة عن الحكم الظاهري وهو غير متفكر  
 بالمتفكر من أن الذي لا واقعة حكم من أرض الخدش فالمراد منها الحكم الواقعي انتهى وقد صرح  
 هنا بأن ما ذكرناه من جهة الجواز لا يصلح فلا يمكن عمله ما وقع هنا على مذاق الغير نقول بغير وجهه في غير  
 البرية في ذلك لا بد من العلم المنقول أن ما بان لزوم التوقف بناء على عدم وجوب الالتزام وإن قلنا بوجوب  
 الالتزام يلزم التخيير فيكون حكمه هنا يكونه مجر التخيير بناء على وجوب الالتزام وأما مع عدمه فيقع  
 موضوع التخيير فلا خلافات بين كلاميه وأردنا هذا جعله معياراً لاصالة البرية من كون أحد  
 في التوقف مع إمكان الاحتياط بوجوب الدليل أن الشك إذا كان في التوقف فلا يجوز إجراء  
 الصلح البرية قبل التوقف عن الدليل وموجب الاحتياط عند تكون سرور الاحتياط مع كونه قبل التوقف  
 في المكلف الثاني إذا ادعى البرية أحد دعوى الناس إلى أن يجيبوا ويظهروا معجزة فتشكك في  
 وجوب النظر في معجزة وعدم وجوبه فتعذر العبارة كون ذلك مجر اصالة البرية مع أنه لم يرد  
 الاحتياط قطعاً لوجوب دفع الضرر المحتمل والجواب عن الدليل أن معجزة وجوب التوقف كونه في المعجزة  
 إجراء العمل فإدام الشخص يمكنه لا يشك وجوب الاحتياط لا بد له من وجوبه وأما مع عدم إمكانه فالله  
 يصير بدله من وجوب الشخص وإنما بناء على تعذر الشخص وذلك ليدل على كون الصلح المراد من الاحتياط  
 بل إن ما هو مورد الاستدلال به ذات ذلك لزوم الاحتياط عند تعذر النظر وكلامه في ما تقدم من الصلح

المورد

المورد محجب الذات والاعلام في الواقع والشرائط فهو كالمادة والجواب عن الثاني أن المقسم هو الحكم الظاهري  
 وقد عرفت أن معناه ما كان من حيث أنه لا يرد من الشارع ووجوب النظر في معجزة مدعى البرية ليس كذلك لعدم نبوت الشريك  
 وإن راعى التخيير قبله من حيث السيرة وإنما استدل بوجوب العقل في دفع الضرر المحتمل بهذا المراد من خروج المقسم والرد على الجواب  
 الشك في المكلف بمرور الاحتياط بالبرية الغير المحصورة فإن من قطع بجاسته أرض مشبهة بين الأرض غير محصورة فالحكم  
 عند البرية بالاعتقاد مع أن مقتضى كلام الشيخ لزوم الاحتياط لكون الشك في المكلف مع إمكان الاحتياط والجواب  
 أن هذا المورد وإن كان مجر الاحتياط بالبرية فإنه خارج بالخصوص للاجتماع في لزوم العسر والخرج في العلم بالاحتياط  
 والاحصره الأصول في الدارعة فقد اردت عليه بأنها كذا من أن يحصر كالأصول الجارية في المفروقات مثل  
 الصحة في فعل السلم واصالة الطهارة والبناء في الشك بعد الفروع وغيرها وشمل الأصول الجارية في الأحكام أيضاً  
 كاصالة التوقف واصالة عدم الدليل ولبس عدم واصالة الدابة فكيف يقع التوقف في الله واصالة النفس  
 والجواب أن المقسم الأول من هذا الظاهر كذا خارجاً عن المقسم لا قلنا إن المراد من الحكم الظاهري الحكم الظاهري في المفروقات  
 وأما عن الثاني فإن المراد من الأصول العلمية ما يكون مرجعاً عند العمل عند الدارعة المذكورة وما ذكره ليس  
 في هذه المسألة لأن معنى اصالة التوقف الحكم بالوقوف وعدم الحكم بنسب عند اليأس عن جميع أحد الطرفين  
 بل دليله وأما عند العمل فلا يخرج من الأصول الدارعة فاصالة التوقف ليس المستندة للعمل بالأصول وإنما اصالة  
 عدمه فذكرنا أن افتادها في العقل أو بناء العقل عليها والدليل لا يخرج عن هذه المسألة في حقن إذا فرضنا ترتيب

لا يخرج عن هذه المسألة في حقن إذا فرضنا ترتيب



عما وجدوا في ترتيب الشرائع عاقدته فلا يجد العقل ان يترتبوا اثر لعدم عقد الشئ بمجرد اصابته بعدم بل بانما لهم  
على عدم الحكم بواحد من الوجوه لعدم ضيقها مع ما بين معصاة التوقف في عدم اللاباة لعدم العلم بالواقع  
لما ذكرنا وليس المراد منه اللزوم التوقيف وانما اصابته اللاباة فهو ان كانت مفيدة كحكم العقل الذي انشأه  
الى اصابته البرائة ثم ميزها فرقاً يسير في حجة ان معصاة البرائة عاقدته حسب الشئ هو عدم العقاب ومفسر  
لكل من يطالع من حيث العقيدة الحكم بما حقه في الشرائع الظاهر الى وقت ثبت العقيدة ولكن تأملوا واحداً من  
نتيجة الحكم بعدم العقاب من اللاباة الظاهرة وانما على قول من يعقده ان مفاد اصابته اللاباة هو اللاباة  
الواقعية بناء على الاصل الاول في الاحكام فمع ضعف خارج عن ما نحن فيه لانها لا تقيد في الدلالة  
وانما اصابته الشرائع فالظاهر من تخصيص الرادة بغير الزام عند الشئ من الاول والاثر فليحتمل ما شرح  
اصالة البرائة من المكلف المرتب على الزام المقيد الاول في القطع فنقول قال الشئ في الاشكال  
في وجوب متابعة القطع العمل عليه با دام موجود الله بنفسه طريق الى الواقع وليس طريقاً قابلية  
لجعل الشئ شيئاً او تفنياً كما علم ان ما ذكره من وجوب متابعة القطع وعدم الاشكال فيه  
ما يشهد به الصورة والبرائة بل هو كونه الطابع لا يتغير في عقله ان عليه بناء في معاشهم وما هم  
وجميع السواهم ومصرفه لانه بنفسه طريق الى الواقع انه مفيد الواقع للقاطع من دون ان يترتب اثر  
لأن معصاة القطع والعمل اذراك الواقع وحصول صورة الشئ الذي هو الواقع عند العقل فاذا قطع  
ضربان هذا الشئ اول مثلاً فقه حصل الواقع عند عقله كحكم عند بل قد تترتب آثار البطلان الواقع عليه

و من بعضی از بعضی از حوائط  
برای آنکه در اصل البراسته و  
آنچه در این بعضی از آنها  
عوض آنجا که عدم تقصیر  
و آنچه در این بعضی

W.N.

والصغير لان مجعلا ان رجع القطع لطريقا صغيرا ان الطريق للقطع اذ ان عدم الطريق للقطع لكن الطريق  
الحاصل او الحكم بالانقضاء لان المفروض حصول الواقع وانك لا تعلق فانما ان يقول ان رجع جعلت  
لواقع الذي قطعته به واقعا او يقول جعلته مختلف الواقع فظاهرهما باطلان فظهر ان اعتبار القطع بمن  
وجوب متاعده وترتيب انما الواقع على اثر المقتطوع به من ضرور الاحتجاج الى الاستدلال وانثباته بان  
ولكن تعرض الاستدلال عليه بعض المتأخرين وذكر في ذلك ادلة ثمانية الاول اجماع على اعتبار  
من المسلمين كائنه الثاني قوله تعالى فاسئلواهم الا ان كنتم لا تعلمون فيقررون ان معناه عدم وجوب  
السؤال في صدقة العلم فادام اليك السؤال واجبا ليكون العلم بمقتضى العلم بتعني الثالث لزوم  
وجوب الاول انه اذا قطع بوجوب شيء مثله فادام اليك قطع معبر يجوز ان ينبىء به حكم غير  
الوجوب فمقتضى عدم انقضاء عدم ارتفاع الحكم الاول الثاني ان في مثل المثال المزبور لو لم يعتبر  
القطع يجوز ان يكون الشخص مكلفا بحكم آخر مع انه عاقل عنه فيلزم تكليف العاقل وهو  
تكليف الحاكم الخامس قاعدة الاشتراك في التكليف الثابت عند الظن انه اذا قطع احد  
بتكليف زارة مثله في حكم في الاحكام كان علم ان تكليف زارة وجوب قرأه سورة قلوم  
يكفي قطع معبرا لا يشك الاخر اكد التكليف السادس ان اعتبار جميع الامور في غير ما هو في القطع  
فان كان اعتبار القطع في غير ما هو في الامور وهو محال السابع ان ان رجع جعل الفرض معبرا فيكون اعتبار

لأن المفروض  
لأنه ان  
يحكم بعدم الجواب  
كما انه يحكم بالاجابة  
فليس التناقض  
منه حاشا ان  
المراد انه اذا  
قطع بحكم فليس  
منع عدم اعتداله



الذي هو الاستدلال او باب الاستدلال  
 القطع بالدولة الثامنة انه لو لم يعتبر القطع لاختل نظام العالم وسد امر الناس من كل جهة  
 ويراعى انظر في جرين الدول انه بعد حقا انما كون المسئلة ضرورية بل من البدهيات الاستدلالية التي لا تحتاج  
 عليها وانما كانت هذه الادلة المبرهنة النظرية الثمانية انه بعد الغرض من ذلك فانها لا واحدة من الادلة المستلزقة لعداها  
 اما الاجماع فلهذا في التقديرات وما نحن فيه من المسئلة العقلية اما الله فلهذا فينا من راد المنكرين ولكن الاسلام  
 من المالكين فقال تعالى ان كنتم لا تعلمون حقيقة الاسلام فاسئلوا عن تلكم صفاتنا ان الله لا يعفون لها ان لم يتغير  
 ايضا لان المراد منه التبريد لهم لكونهم عالمين بها واما اثباتها فلهذا ما ذكره من فروم التناقض لوجوبه لادله  
 بعد فرض عدم اعتبار القطع فلا يثبت به وجوبه في المثال غير كون ثبوت الحكم الاخر متناقضا وكيف يقولون ان المفروض  
 عدم ارتفاع الحكم الاول واما ما ذكره من لزوم تكليف الغايب فهو ايضا كذلك لان سراد ان كان التكليف بهذه الخطاب  
 لغير الوجوب بغيره في غير سلم لانه لا يلزم عدم اعتبار القطع بالوجوب عدم الوجوب ولا يثبت آخر وان كان المراد بغيره  
 متعلقا انه منوط بالانقضاء فادام غير متعلق لا يتغير في حقه التكليف والافطرب بخطب آخر فيلزم ضرورة  
 اما الجواب عن الخامس فلان الثابت من تلك القاعدة الاستدلال في التكليف الثابت لادله فان اقم القطع  
 معتبرا لم يثبت تكليف زارة به غير ثبوت الاستدلال واما عن اس ايس فليغ مقدماته لانه اذا لم يعتبر القطع  
 فلا يتكلم في وقت اعتبارها لادله وسناده عن توقف القطع عما يشترى او عدم توقفه بل يتوقف  
 الشك في حقيقته ومجرد انك فيها كلف في عدم الجحيم لا يثبت المراد من الجواب عن اس ان الله عطفه فافقه

هذا الكلام

لأن الكلام في اعتبار القطع بنفسه لانه جعل ان يحترق ان جعل ان لا يحترق انما هو مقتضى مقتضى  
 جعله القطع بحجة بالدولة الثامنة فان الاستدلال بالبرهان الذي هو عبارة عما يقيد  
 القطع فهو عين مطلوبة بالرجوع به في ابطال مدعينا معاداة وان اراد ان يجمع الاستدلال بالبرهان  
 حصر القضايا في التقديرات فلا يثبت عدم الاستسلام بينها لانها ان اعتبارها من جهة التقيد لا يثبت  
 ان من يعتبر الظن مع ادعاء القضاة باب العلم يجوز ان يسئل من زارة ويعمل عليه فيمكنه  
 من الزال في نفس الامور ولو سلمنا لزوم الدلالة المطلقة ليقا لا يثبت به دعاه وان قال انما يقيد  
 بالضرورة انفتاح باب الاستدلال لارتفاع الارتفاع بل على ارتفاع المعلوم قلنا ان ضرورة ذلك  
 ليست باقوة ضرورة اعتبار نفس القطع فلو كان غير الضرورة للزوم ترك الاستدلال فان  
 الاستدلال للضرورة يات خارج من وضع الاستدلال والعلوم وما ابره عليه العالم المتخصصين  
 قد عرفت قوف هذه الدالة من جهة قيام الضرورة على اعتبار القطع بنفسه وكونه طرعا الواقع بنفسه  
 يتضح لك وجه ما ينشأ من ثباته معقولة وليس طرقة قابلة لجعل الشك اثباتا واقعا وانما ذلك  
 يشترطه ومن هنا يعلم ان الطلاق التحليل ليس كاطلاق الحجية على الامارات المعبرة فزعان كما كان  
 لفظ الحجية قد يطلق على معنى المعبر فانما هو ان الحجية هذه المعنى لا يخرج اطلاقها على القطع ايضا فثبت  
 عدم الاطلاق بها ثلثة اطلاقها على الامارات بان يراد منها البراءة فلهذا ان كان ليس كاطلاق



الحجة على الامارات المتعبرة عنها لان الحجة لا تطلق على الامارات انما لا منها الوسطا  
 به صحيح على ثبوت الكبير للصغر وصير الوسطة للقطع متبوتة لانه غير لاثبات حدوث العالم  
 فنقولنا العالم حادث الذي هو النتيجة للصغر هذا الموضوع والكبير هو المسمول اعني الحادث  
 فبالوسط الذي هو المتكبر نتج على ثبوت الحادث للعالم وقطع به فنقول ان الحجة على  
 الامارات الصياير لو كانت قولنا الظن محجة او بينة تحجة او فتور المقترحة بمراد كونها الاثبات  
 او ساط لاثبات احكام متعلقاتها بغير حكمها الواقعية شله بق هذا المظنون الخيرية  
 وكل مطلقون الخيرية يجب الاحتياط عنه فهذا الاحتياط عند فقد صار الظن وسطا لاثبات  
 الكبير الذي هو وجوب الاحتياط على الصغر الذي هو هذا وبعبارة اخرى كان الظن وسطا لاثبات  
 حكمه فعلقه الذي هو هذا عليه وعلى هذا القياس قولنا هذا العلم ما انت المقترحة بمراد  
 قامة البينة على كونه متحررا كلما كان كذلك فهو ارجح وفيه اختلاف القطع لانه ان قطع وجوب  
 شره فيبقى هذا واجب وكل واجب مجرم ضده او يجب مقدسته فهذا مجرم ضده او يجب  
 وكذلك العلم بالموضوعات فاذا قطع مجرم كونه محال هذا امر وكل مجرم يجب الاحتياط عنه  
 والافكار ان هذا معلوم الخيرية وكل معلوم الخيرية حكمه كذلك لان احكام الخيرية انما تثبت لغيرها

غير قولنا  
 متغير

للعالم خبره العالم ان كون القطع حجة غير متعقل لان الحجة لا تخرج القطع بالوسطا لاثبات عا نفس القطع ولا كان العلم بمراد  
 الذي ذكرنا انما يظهر ان بين الحجة والوسطا ما اذا كان لا يطلق عليه لوسطا لاثبات عليه الحجة كما ان كل ما يطلق عليه الحجة لا يثبت  
 مع ان النسبة بينهما في العموم لا يجوز المطلق الاطلاق الوسطا ما لا يطلق عليه الحجة بين المراد لبقوله في الكلمة بالنسبة  
 لا متعلق القطع وهو الامر المقطوع به غير مثل الخيرية المثال المذكور فنقول ان احكام المتعلق الذي هو الحجة على المتعلق  
 الذي هو الخيرية لا يتغير كون القطع وسطا لاثباته واما بالنسبة للاحكام اخرى غير بالنسبة للاحكام اخرى غير حكم المتعلق بل  
 بالنسبة للاحكام موضوع اخرى مثل معلوم الخيرية فيجوز ان يكون القطع وسطا بان يكون القطع مأخوذا في موضوع غير  
 في موضوع في الحكم الاخر فيقول ان الخبر المعلوم بوصف كونه معلوما حكمه كذا انما يقال بهذا الخبر معلوم  
 الخيرية وكل معلوم الخيرية حرام مثله هذا حرام فعلمه لا يكون العلم وسطا لثبوت ذلك الحكم اخر الحجة بهذا  
 المعلوم الخيرية ولكن لا يمكن هذا الحكم من احكام متعلق القطع الذي هو الخيرية كان من احكام مقطوع الخيرية لا يعلق  
 عليه الحجة اذ المراد بالحجة في باب الادلة بغير الدلائل ان كان وسطا لاثباته متعلقة شرعا بالحكم اخر نعم ومن  
 صحة معلوم ان من جعل القطع طريقا لاثباته معلوم الظن واسرار الامارات يصح اطلاق الحجة عليه فيما مثله ان من  
 ان الشارع خلق الحكم اذ لا على الواقع وعلى الامر الواقع فيقول انه جعلت القطع طريقا في الواقع بحيث يكون  
 بدلا عنه صورة المخالفة فعند ذلك يكون مثل البينة وصير وسطا لاثبات حكم متعلق الذي هو الحجة على المتعلق  
 الذي هو الخيرية فيصير عليه الحجة ولا يخفى عن عدم اسكان جعل ان لا للقطع والدر بطلان ذلك



ما سمعت من فرض جعل الشارح القطع موضوعاً لحكم لعدم خيلته العقلية الموضوعية وقد عرفت ما ذكرنا  
تفسير المرافقة قوله هذا الكلمة بالنسبة إلى متعلق الحكم إلى قوله بالحجة وقوله إلى حكم آخر لفظاً آخر صفة لحكم  
والمراد بحكم غير المتعلق والمناقضة بحجة تفسير الموضوع والمتعلق وأما قوله في باب الأدلة فينبغي أن لا يفتى في كل ما كانت الحجة  
محمد لا يفتى في نفاذ اقتراح الكتاب بحجة أو بالحجة غير ادسها كونها أو ساطاً للثبات الأحكام الموضوعات  
الواقعية لمعلقاً بها مثلاً إذا دللت الآية على صحة الخبر فنقول الخبر من ادلت الآية على صحة الخبر فكل ما دللت  
الآية على صحته فهو حرام فالخبر حرام فنثبت بها الحرمة التي هي من الأحكام الواقعية لمعلقاً بها  
هو الخبر فظاهر أن ما كان العلم فيه موضوعاً لحكم ليس من هذا القبيل كما يمتنع قبول الكلام في أن هذا التفسير الذي ذكرناه  
للحجة هو اصطلاح في الاصطلاحين بمعنى أن يكون حقيقة فنية اصطلاحية أو أن يتحقق الاصطلاح بأمر  
من قبله فظاهر أن المكان في الفرد من حيث الظاهرات العلمية والمراد من الكلام هو العلم الغوري وهو ما يتحقق به  
الغلبة في التحصين الذي صرح به بعض المتأخرين الأول وقال في بيان أن في الحجة اصطلاحين الأول هو اصطلاح  
المنطقيين واصطلاحهم في الحجة هو اصطلاحهم في الدليل والقياس وعرفوا القياس بأنه قول مستلزم لذاته ولا خلاف  
لأكثر بعضهم أن يكون عنده قول آخر كما عرفت من المراد من القول المركب والحقبة من هذه المقاطع حقيقة فنية  
في هذا المعنى الثاني اصطلاح الاصطلاح وهو عين اصطلاحهم في الدليل وهو عبارة عندهم بما كان من معانيه  
التوصل إلى العلم المطلوب خبر كاعتراف جماعة أو اصطلاح خبر بامتناع قضاة العلم كاعتراف شيخنا بها لا

[illegible]

المفردات العربية  
بالنظر في  
المطالع  
سواد كانت  
مح



انما في كون الدليل مرادنا للحجة في اصطلاحهم بمعنى ان الدليل الفياصطلاح في الوسط بالمعنى المذكور  
 وكان يراد به للفاضل منبجاً على الاعتراف اننا في كل ما نظرنا الاول فلعدم الدليل عليه لا يرد  
 ولا في غيره اما الاول فلعدم تنبيه واحد من الاصولين على ثبوت هذا المصطلح وغاية ما حضر عند  
 في ذلك هو كلام الشيخ المتقدم ونسب اولادنا في تخيل ان يكون مراده اطلاقها على فرد من افراد المعنى المذكور  
 اعني ما تجب فيه من حيث الطابق الفياصطلاح او بارادته الخصوصية انما يجازي اولادنا في ذلك قوله لان الحجة  
 عبارة عن الوسط اذ لان معنى العبارة ما يعبر به ويستعمل فيه وقد ثبت ان الاستعمال اعم من الحقيقة  
 وكذا قوله اذ المراد من الحجة في باب البراهين ان كون الشيء مراد اعم من كونه حقيقة بل الحقيقة بقوله  
 باب البراهين فترتبة ظاهرة في عدم ارادة الحقيقة لعدم صحة الحقيقة في الوضع سيما باللائكة والموارد كما  
 هو من حيث ذلك البعض الفياصطلاح في هذا الكيفية يصح تعليلها في الحجة على القطع بكون الحجة  
 مستعمل في المعنى المغاير له مجازاً لا في قول ان الشيء لم ينفى اطلاق الحجة على القطع بل قال ان  
 اطلاق الحجة على القطع ليس كاطلاقه على ما كان وسطاً بالمعنى المذكور في الارادة والمعنى لان المراد  
 من الحجة بحيث تطلق على القطع هو مطلق ما يتجسم و مرادهم منها ما يتعلق على الامارات  
 هو الوسط بالمعنى المذكور فالغاية انهم في الارادة لا يجرى مجاز الاطلاق وعدمه وانما ان ثبت ان  
 انما في كون الدليل مرادنا للحجة في اصطلاحهم بمعنى ان الدليل الفياصطلاح في الوسط بالمعنى المذكور

الاول

العبارة

العبارة ظاهرة في بيان الاصطلاح واردة في ذلك منها يتوجه الكلام في الشيخ ايضا كونه ايضا  
 شذوذاً لبعض من المتأخرين في طلب الدليل على وجود هذا المصطلح لكون اوضاع اصطلاح كل قسم  
 وقضية بالنسبة اليهم فلا بد من اعطائهم بذلك واذا لم يثبت فحمل على المعنى المذكور المتقدم  
 واما الثاني ارجح النقل فلان غايته ما يتجسم منها اعداد التحقير بمعنى كون لفظ الحجة مستعمل في  
 المعنى المذكور في اليلج الحقيقة فلا يحتاج الى مواضع ونقلها عن كل واحد من دفعه بان مجرد الغلبة  
 في الاستعمال لا يفيد ذلك بل لا بد من القطع ببلوغها في الحق وهو المعنى الاول في طلب الدليل  
 على ذلك وعندك انك المصطلح عدم السلب وعدم النقل والاشكال واما المقام المذكور انما في هذا ايضا  
 لذلك بل المستفاد من كلامهم خلافه كما صرح الشيخ به في حواشي الترتيب في تعريفه الدليل بما كان  
 انتم ملج النظر فيه في مطلب خبر وتفسير النظر بقوله انما بالنظر في احواله وصفاته بان الاول  
 وتطبيق الدليل على العالم لا يمكن التوصل بالنظر في احواله وصفاته او في اوضاعه والمطلقين تطلقونه  
 على قولنا العالم حادث وكل حادث لابد له من ماضٍ وظاهر بعض المحققين ان الدليل ينحصر عند  
 في المفرد عن العالم وانما الحق كونه اعم عندهم منه لعدم الدليل على الحصر و مرادهم بعض المحققين  
 هو العنصر حيث قال في ذلك كلامه في الحاصل ان العالم عندنا هو الدليل واما المطلقين فيريدون

الاول



القصص من غير قولنا العا حادث وكل حادث له بدل من مائع فظهر بان نقل من موائهم  
 للفاصل القدر في اطلاق الال على العالم اما كونه مختصا فيه فهو امر عليه فلا وجه لادراك  
 الفاصل القدر كقوله في كلام الشيخ البهائي في بيان هو ان ~~تقسيم~~ تقسيم الال كما مر في دليل  
 لا بد ان تقسيم النظر بانه كونه طاهر ان الال ليس هو موضوع الكبر لان تكليل  
 بالاضمار بان يق الماد من الطرفين النظرية او في احواله وصفاته فقد ظهر من ذلك  
 ان تفسير النظر بتفسير القضا بالاجزاج القياس والترتيب كلام لا دليل عليه في خبر الويل الماد  
 من الال كما كان في قولهم ما يملك التمسك بالاسكان المقابل للفعلية ~~بما~~ الال كان العام  
 ومجرد القابلية والمراد من النظر التماسك والفكر كما ان الشيخ البهائي وانتهى بعد التماسك في قوله  
 ايضا فاعلم ان ما ذكره الشيخ من عدم اطلاق الحجج بالمعنى المذكور اعترافا بالضرورة  
 للقاطع ثبوت حكم متعلق على القاطع وعدم صحة ردة هذا المعنى في الحجج اذا اطلق على القاطع  
 مما لا مجال للتكافؤ كونهما من القضا بالترتيب لهما معا والاحتياج الى ازيد من تصور اطرافها  
 لانه في فرض الربط بحيث يكون وسطا للقاطع بتبويب حكم متعلق فاذا قطع احد يكون في الموضع  
 منها انقضاء التعلق الواقع اعترافا بالنفس ~~الار~~ فتجوز احكام المرتبة على انظر الواقع عليهم  
 انرا

معه ان المقروض ثبوت الاحكام للواقع لا لشيء اخر من القاطع او غيره وهذا يقول بل اظهر  
 وكما من غير الاحتياج اليه لا يقول بما علمت كونه خبرا لكلام علم ان خبره هو خبر عدم ثبوت  
 الاحكام للقاطع ولا يستعمل كون القاطع والمقطوع لعدم جعل ان راعيه مختلفا بين  
 الامارات وهذا التفسير فلو انه لا حاجة الى الاستدلال في المقام ولكن قصدت بعض الامارات  
 لذلك استدلالا بوجوب الدلائل اصابة عدم الثبات استصحاب عدم الحجية وكلامها سابقا في ذلك  
 اما الدلائل فثبتت اصول عدم جبر تسليم مقابلة لا يفيد الاطلاق في القول بان المقتضى عدم حجية القاطع كلام لا يستعمل  
 مع ان مجرد الدلائل انما هو مورد الشك وقد عرفت ان القاطع بعد تصوره ما يقدم من العرض لا يتكفي عدم  
 صحة الدلائل في الحجج على القاطع مما لا يعنى المقروض وهذا ينبغي ان يوجه الشك في الاستدلال ايضا  
 الاستصحاب مع ان الاستصحاب لا بد منه من سابق اذا اوقف هذا الشك فيه لم يتحقق الشك في ذلك  
 الزمان مثلا اذا استصحابنا نجاسة شيء في هذا الزمان المتكافؤ فيه فلهذا من ان يكون له زمان سابق على هذا  
 ولقطع فيه بالنجاسة وكلامه في ما نحن فيه في قابلية القطع لهذا القدر والاطلاق في الصدق  
 انفعلا فلهذا اقل زمان في هذا القطع وهذه السببية محيل من الشك في قابلية في ذلك الزمان ايضا  
 ثم انه قد ظهر ما ذكرنا ان القاطع على قسمين لانه قد يكون طريقا وقد يكون موصوفا وطرا واحدا من هاتين  
 مع جعله اما في قسم الاول المقسم الاول اعترافا بالقاطع الطريق فلو ان ما كان من القاطع طريقا فلهذا قد يتصور



فقد علم ان نسبة العلم الى القاطعين متحدة كان او لم يكن او قطعا كان او غيرهما وبالنسبة الى  
المقطوع به فيعلم العلم بالاجزاء والتفصيل وانما جعلها هاهنا ليعلم المقصود به لان العلم لا يميز فيه الاجزاء  
انما هو بالجمال بسبب اجمال المقطوع به فتارة تتعلق القطع بمخارطة هذا العلم والمختص به فتارة تتعلق بمخارطة  
احدهما المردود فتسمية العلم بالاجزاء والتفصيل انما هي باعتبار المتعلق بالنسبة الى مرتبة القطع سواء كان  
في مرتبة الضرورة او في مرتبة العقلية في بعض الاشياء وبالنسبة الى اسباب القطع سواء كان في الوجود  
الشرعية او في الوجود المجرى وغيرهما من الاسباب وبالنسبة الى ان العلم لا يشترط بالعلم بالعلم  
قبل الفهم في رتبة غير ذلك انما هو في رتبة العلم خاصة للعلم في الشيء فان كان القطع فيه  
موضوعا غير محكوم عليه لمحكم به في عبارة انما هو فلهذا عدم فيه من حيث الذات بل يكون تابعا  
للاشياء التي جعل القطع موضوعا فيه في الحقيقة والعموم فتارة يجعل موضوعا على وجه العموم ويخرج  
استقيد بعض القيم المتقدمة اما مثال الاول فمن العقلية في موضوعه كحكم العقل بوجوب الابطال  
لكل ما قطع بكونه المراد فليس ذلك مستقيدا بمقتضى القاطع والمقطوع به وانما هو القطع بالاسباب  
والتأثيرات في حيزها لا واقعا ومن المثال في الفرض قول الشيخ كما اذا فرضنا ان الرب اعتبر خفة  
القطع على هذه الوجهة في حفظ عدد ركعاته الثانية والثالثة والرابعة وشمل بعض من اخر وجوب  
التميز

التميز في الحكم فانه اذا لم يكن العلم بكونه كذا او غير كذا في علمه ان كونه العلم بالطرق العادية شرط في العلم  
في رتبة غير المتعلقة بالاشياء كحكم العقل في عدم ما يدل على الاختصاص مع سائر القيد من رتبة ترتيب  
الاشياء والاشياء من غير عدم وجود طريق ظاهر في الحكم بغير ذلك فتأمل وانما حكم الشرع بمخرجه ما علم الله  
او تخالفا له يقول لطلوع بناء على ان المحرمة والنجاسة الواقعتين انما تفرقان من اقسامها بشرط العلم في  
نفس الامر كما هو قول بعض اصحاب الحدائق متمسكا بظاهر قوله كل شيء طاهر حتى يعلم انه قد رتب بناء  
على ان المردود الظاهرة الواقعية ونفس هذا الخبر وعليه ان ما سطره قد رتب في نفس الامر لان اللفظ  
موضوعه للعلم في نفس الامر فيكون المراد اشياء الظاهرة الظاهرة في تمام الكلام هو كون الاشياء  
ومن اشياء الشئ اعترافا اخذ فيه العلم موضوعا على وجه خاص مثلا في سبب المسبب بعض الاشياء  
من عدم جواز العمل في الشرعيات بالعلم الغير المسمى من التماسه كما سيجيء ونشأ علم القاض  
في حكم الله القاطع بالنسبة الى غير نفسه كالحكم بجواز اثبات الدعوى لثبوتها ومبين في غير ما حصل العلم له  
من الطرق العادية وانما قيدنا بالحكم القاطع لافراج علمه بالموضوعات والحكم بالاشياء علمه بعد ذلك ان  
او فسقه او بان ذلك لا يرد في حيزه فيتحقق احد اسباب الملكية والتفصيل بقولنا بالنسبة الى الغير لافراج  
نفسه بجواز العلم بغيره في كل ما لا يميزه التام في غيره لا التام في عينه ولا في غيره كما في رتبة الاشياء في رتبة







لا يكون موضوعا في الواقع أصلا وان أخذت في القسط من أفقته قوله فان أستمع منهم رشا فادعهم  
اسموا لهم وان علمت فيهم غير افقا بينهم فان ذكر العلم في الاثنين اللتين سر جمعها في اثنين افسر  
قوله يجوز الرد للمكانة مع العلم بالرشد والغير ليس في خبره كونه موضوعا الحكم اعز جزا الزرة والمكانة  
للإجماع على الجواز مع قيام البرهنة عليها وان ظهر من دليل الحكم اعتبار القسط في الموضوع من حيث كونه  
صفة خاصة قائمة بالتحقق معبر ان استفاد من الدلائل المذكورة في العلم ان العلم جزء الموضوع في  
الواقع ونفس الامر لم يقع غير العلم في الدارات والاصول مقامه للارتفاع موضوع الحكم عند عدم العلم ان  
المركب يتفرق بانفكاك خبره وشك الشيخ في ذلك باقدهناه من مسئلة حفظ الركعات فان نفرض ان يقع  
جعل القسط موضوعا لصحة الصلوة واعتبر القسط على الوجه المذكور في حفظ الركعات الثمانية والستة  
والدليلين فاذا لم يوجد القسط لم يقيم مقامه غيره من الطق بآفة الوقف او اصابته عدم الزمان  
حتى يجعل لصحة الصلاة كقول الموضوع الا ان يحجز دليل خافق خارج ويجعل شيئا اخر في نحو ما ذكر  
فانما مقامه فيكون من باب بدلية موضوع من موضوع آخر كما في وجوب الاتمام فان موضوعه  
الكون في الوطن مثلا ويكون الاثنا عشر او اكثر او غيرها بعد ادائها فلا يكره في ذلك الادلة  
حجته مطلق الطق في الصلوة واصلاته عدم اشتراط الكثرة كونها محبة للمكانة باب يحقق الطريقة

الوجه

ولو تعبد ببعض كونها قائما مقام الواقع في نظرنا مع الامس حجة الموضوعية او البدلية مع المرفوع  
الامر هو القسط ومثلها بالاشهاد فقال من هذا الباب عدم جواز اداء الشهادة استنادا الى  
البرهنة او البينة على قول وان جاز التعديل في علم نفسه عليها اجماعا لان العلم بالشهادة باخو في  
مقام العلم بحاجته الطريقة بخلاف مقام الشهادة الا ان ثبت من دليل خارج ان كلامه يجوز العلم  
من الطرق الشرعية يجوز الاستدانة بية الشهادة كما يظهر من رواية حفص الواردة في جواز الاستدانة في  
القول اما مستند القول بعدم جواز الاستدانة اليها في مقام الاداء ما رواه مسلم عن علي  
ما اشهد فقال علمها فاشهد ادع فاستفاد من التولية لجمع الضمير القسط المحرر المستند في  
المحسوسات لا شيء اخر يابا في مجرد الطريقة والكلف والقول الاخر لا خبرا عن غيرها وانما يحذف  
حينئذ اوعى شيئا بعد ذلك سئل عنه انما اراد بالادع يد رجل لم يجز ان يشهد به فاجاب نعم يحذف  
وللادع الكفاية للمسلمين هو ان قال غير من انك لو شهدت ذلك لما نمت ادع منك جعل خلف كماله  
فقال نعم قال ما ذا الك الامتدانة بالبينة ونقل الروايتين بالمعنى تنهيات الاول ان ما ذكر من  
قيام الدارة مقام القسط الطريقة وكذا قيام الاصول مقامه انما هي قضيتان في حجتين وليس للفقير  
ان كل اداة وكل اهل يقوم مقام كل قسط في كل من دفع قول الدارة في الصلوة مطلق على سفين الاول ما كان

باب في النفس  
قال نعم فقال



في مقام القطع

كاشفاً للموضوعات بطريق العقل كاشفةً عن حقيقة سائر ما يقع عليه هذا الإطلاق في المادة المراد ان كون مقلتها الموضوعات  
لا يلزم ان يكون كاشفاً بطريق العقل المعرف الشافع لمطلق الكاشف فيقيم خبر الواحد وغيره واستعلق  
بالامور كما والمراد منها المعرف الشافع لما سائر امور بحيث يتصل بالامور كما يظهر ان اقسامه اربعة مقام القطع  
لذلك ان يكون فيما يليق كاشفاً بما هو مادة للموضوعات لا يقع اقسامه من مقام القطع الحكم كذا العكس فقولنا  
قاسم الامارات والامارات لا بد ان يرد ما ذكرنا انما يجعل القدم في الامارات العكس من مقام القطع العموم والعموم  
بغير ان يجمع الامارات بغير ان يجمع الامارات بغير ان يجمع الامارات بغير ان يجمع الامارات بغير ان يجمع الامارات  
اشيخ وذاكره معبره عن حقيقة التعبد في فرضان احدهما ما قد يفتقر اليه الحكم في الاستصحاب كما ان شكك  
ان المشتور لا يثبت ما يجزم بعد ما علم بالتحيز ولم يفتح فورا ان مقتضى التمسك بالاشيخ في السابق فيحكم بغير الخيال  
والدفع ما ليس كذلك كذا الامور الثلاثة السابقة فان مقتضى التمسك بالاشيخ في السابق فيحكم بغير الخيال  
العلم الاجمالي يكون انشوا واما واجبا اخر اما في اعتبارنا الحكم بالتحيز في جهة النظر لانه حكم اقسامه اربعة مقام  
القطع والواقع وكذا الاحتياط فان معناه الاخذ باليقين وهو انما في جهة حكم العقل بحسنه عدم العلم  
وكلمه اصل من الشك في الامور فهو كذا الحكم العقل كونه انشور في كذا فاعلم انك والاشيخ والاشيخ  
فرضه انك بناء على انك انشور من كون معناه مجرد عدم العقاب الشافع من حكم العقل بعدم جواز  
العقاب مع عدم العلم بالكلية فلا يفيد حكم حكم اقسامه اربعة مقام الواقع المقطوع واما على

في مقام

من جعله مفيداً للادراك الظاهر وقد لم يرد في مطلق حريته المقيد ونحوه فيكون نبشاً للحكم الفيا فعلم من  
هذا التقدير ان قيام الامور مقام القطع في الاحكام انما هو في الجملة باعتبار البعض وهذا هو السبيل لزيادة  
لفظ البعض في لفظ الامور في بعض النسخ ولا يخفى ان ما ذكرنا من اعتبار الدلالة في معناه اقسامه والامور  
واقسامها على السبيل او على كون الامور مفيداً في بعض النسخ ان تقول ان الاحتياط قام مقام القطع فلا  
وكذا غيره التبعة الشافعة ان ما ذكرنا من اخذ العلم موضوعاً كما ان يكون بذكر العلم في ظاهر القضية فلا شك  
قد يكون مطروحة في حقه من قولنا الطبع والاطلاق والامور فان مرجعه لا قولنا الاطاعة لانه المراد بالاجبة  
ومعنى الاطاعة هو موافقة ما علم بكونه امر الله تعالى فالعلم موضوع للاطاعة فيصير مطروحة في حقه  
فلا تفاوت القسامين في ما ذكرنا من الاحكام التبعة الشافعة قد اورد بعضهم على صاحب الحد ان حريته  
قال يكون الظاهر والاشيخ اسره والحل في الحرجة من احكام الواقع وكون العلم موضوعاً لها فيلزم ان  
عدم جواز قيام الامارات والامور مقام القطع فيها مع انه لا يقول به احد ولا يكبر انما انما جاز ما قامت  
البرية على ما سطر اوله في الخبر انما اجاب بان لا يقال بان الخبر ليس بخبر مع عدم العلم به لا العلم  
الخبرية من دون كون خبره في الواقع فتقول ان مراده كون العلم موضوعاً فيها باعتبار ذلك فتقضي جواز  
قيام ما ذكرنا من الاشياء كما معناه الكاشفة المعرف العلم انك لا بد انما انك ما قام من منافات الموضوعية

وهو انما قد يكون  
في الامور  
في مقام







[illegible][illegible]







واما المثلثان اللذان ذكرهما الشيخ وهما سدك الطريق المظنون الخطر ومصلحة من ينق الوقت  
 اما المسئلة الاولى فقد تقدم ان الضرر الذي ينشأ من موافقة الشراعي والاعتقاد بالضرر موضح فانما يتصور  
 من مسئلة النكاح حقيقة واما المثلثان فقد بين في بعض المذكور وجه كونه حجة شرعية بان الاول على اعتبار  
 مثل هذه الظن هو احد امور اربعة الاول الرواية المشروعة والموسعة بغيره المثلثان لا يحيط كما ان رايه  
 الشيخ محمد تقي من جهة النكاح مشمول اولى التوسعة على مثل المقام الثالث ولعل الاستدلال  
 بالثبات من العقل وهو على وجهين **الاول** دلالة العقد على اعتبار الظن عند انذار باب العلم من  
**باب الحكم** بمغفر ان العقد حكم به الكسب او من جهة كنفه عن رضا وان يحل ان العقد او  
 راء الاستدلال وعدم ارتفاع التكليف وسائر المقدمات فكيف عن رضا وان يحل بالعلم بالظن  
 اذا عرفت هذا الوجه فنعلم الاول لا اشكال في كون اعتبار شرعي واما على الثاني فكله الكسب  
 لا يتم قد اقتصرت العقاب على ما نفيته فيدل على كونه حجة شرعية واما الثالث فنعم  
 بضميمة ان ما حكم به العقل حكم به الشرع وقد قال الفاضل القرني في ذكر شجرة الملازمة بين القاضين  
 ان من شرطها كون حكم العقل للملازمة الشرعية الاستدلال واما الرابع فواضح في المطلوب فاذا ثبت  
 كونه دليلا شرعيا فلا يكون من باب النكاح وفيه اول ما قد بناء من ان مجرد الشرع لا يثبت  
 وثانيا ان الاحتياط كيف يصير للملازمة شرعا واما قوله انهم اقتصروا بشيئ العقاب على ما نفيته فلا دلالة  
 فيه بشره لان من ذكر الاحتياط هو الشيخ محمد تقي في بعض المقامات غير ذلك لعل القاضين بالعقاب لا يكون  
 بكون من جهة الاحتياط لان الشيخ المذكور لا يقول بالعقاب واما ما نقله عن الحق في القصة في الوجه الثالث

لقد كان

فهذه يقع بناء على ما ذهبه كما راعى الفاضل القرني في غير المقام ان حكم العقل ليس معتبرا في طرق الطاعة  
 ولان الملازمة التي لا يحكم بها مع ان ما نحن فيه من قبيل الاول كما لا يخفى هذا ولا يخفى ان من التنبه عليه هو  
 ان ما كان من قبيل الضرر الذي ينشأ من موافقة الشراعي والاعتقاد بالضرر موضح فانما يتصور  
 هنا وان كان يصدق عليه النكاح على ما حققناه في معياره فهذا المورد كالمستثنى من افراد قاعدة النكاح بغير  
 صيغته والاحقة ان احدا اقتصرت العقاب فيه للعلم الاستدلال بكونه قائما بشيئ العقاب على النكاح  
 مطلقا نظير المراجع في وجوب مقدمات الواجب مع تسليم وجوب المقدمات المحتملة بين ذرا مقدمات المحتملة في وجه  
 اربعة جوانب عند اشتباه القبلة فاذا راي ان احدهم يقول بالوجوب في هذا المورد فلا يمكن الحكم بان ذلك وجه المقدمات  
 مطلقا واما القول الثاني وهو القول بعدم العقاب مطلقا فيما عدا الملازمة في المذكور وجه صاحب المناجاة واما  
 وهو القول بالترقي فقال في العلامة الفاضل المهر في باب وجوب المهر في كساحر المشبه الفاضل والاربع في قول  
 صاحب الفصول وانما هو القول الثاني ووجه اختياره عدم الدليل والمقتضى لثبوت العقاب في مثل هذه  
 النكاح وبيان ذلك ان النكاح رتب العقاب على الواقع بمغفرة عين شرع النكاح عقابا  
 معينا واذا فرض ان احدا شرع بالمرأة لا يثبتها فانه حر فلا يمكن اجراء عقاب الواقع عليه  
 المفروض عدم تحقق شرط النكاح واما العقاب على مجرد مخالفة الاعتقاد فلم يثبت في الشرع ما يدل على ان  
 ولم نجد بناء العقاب عليه كذا في هذه معاهدة المراجع مع عباده فلم يزلوا عبدا من اكرام عدو فافهم  
 العبد من المولا انه بعد عدم الكسب فلا يحسن من المولا ان يواظب عليه بالعقاب الذي عده على اكرام عدو  
 ولا بالعقاب الاخر ولا يعقل ذلك قطعا فان قلت ان الذم والعقاب مثلان والاول ثابت في النكاح  
 فيما في الثاني مما لا يشرع في العقاب فيكون مثل هذا الفاعل قلنا الذم على اثنين الاول ما كان على

وقال  
 بوضوح  
 ذلك لا يخفى  
 ما هو  
 ك



على نفس الفعل بان يقولوا لم شرب الخمر اذ لم شرب ما والرقان والثاني ان يكون الادم على المكلف اعرض  
سوء سريرة التركيب وكونه غير متقلا الا ان ما نيكش قال بقرينة هذا العقل فيقول الادم على الرذائل فتملك  
مدحت الله على ما صفاها وادهمت الغدرة على قدرها والدم المستلزم للعقاب هو الاول والثاني حقيقة  
في التجسس بل المبرور منه من قبل انما هو الاستلزام العقاب كما هو واضح في حق الرئيس وهو بعد الاول  
الامر على ثبوت العقاب على التجسس في مخالفة العقيدة المتأصلة في بناء العقاب اذ لم تركه كونه مستحقا للعقاب  
عندهم لان العقاب هو ما يقع فعليه الثالث اننا نفرض رجلين اعتقدهما واحد منهما خيرا يبيع وشربه ثم اتفق  
مصادقة احدهما وعدم مصادقة الآخر بان ظهر ان ما شربه احدهما كان حراما والآخر كان ما وشرعا فانا لا نحتمل  
مخاطبة الدين في هذه امانا ان يقول بعقابها لعدم العقاب بالشرية او يكون المصادرة معا فادرك  
هذا المصادرة او بالعكس اما الثاني والرابع فبالطريق فمخالفة ما عليه كانه العقاب على العقل والاشياء  
فالحق لا يستلزم انما عقاب التجسس خارج عن الاخبار لكونها شرعية في جميع متعلقاتها  
من المقدمات والاعراض وغيرها وبحر المصادرة وعدمها خارج عن الاخبار فكونها خارجا عن ثبوت العقاب  
على الاول دون الثاني غير صحيح لا يستلزم انما الظاهر واليقين الاول وهو القول بعقاب كل ما هو  
اوجه الرابع ما ذكره بعض من متأخري هذه ان اذ اتى مع في المتن وحكيه قد درست على  
نواب السحب الواقع لمجد احتمال كون ما ياتيه مستحبا وان لم يصح ذلك الواقع مستحبا وان لم يصح  
نواب على عمل فعله رجاء ذلك الشارب وتبين ان لم يكن كما بعدنا سقنا من ذلك ان الثواب والعقاب  
الواقع بعد رد الاعتقاد ولله انما ثبت ذلك مع الاحتمال في ثبوت مع الظن والقطع الطريق

الا

اولا اذ اشتهر ذلك في المتجسس في سائر الاحكام فبما عدم الفارق بين الاحكام الخمسة  
بالنسبة الى ذلك ولا يرد الاستدلال بغيره على القول بالمتجسس الشارح مستحبا لغيره كما هو المعروف بين  
القدماء وعلما يظهر منهم من عدهم في عدم الاستدلال بالترعية وعدم تضمنهم الفرق ولكن مخالفة  
وقال الشيخ في بعض فروع ان كونه من قبل المستحب الشرع لا ينافي لان المستحب الشرع يحتاج الى  
اثبات وان كان منوطا به وانما هو مودة لثواب تقضيه له اذ انما في ذكره البعض المزبور وتقول  
اما الجواب عن الاول الاول فهو اننا لا نستلزم وقوعه ان اريد المحقق منه وجود الحادث فلهذه الغاية  
رانا لو اريد المقول فهو ليس محتمل مع وانه وجود الحادث المزبور في ثبوت عقاب التجسس  
لكن المسئلة عقلا واما الثاني فهو ما عرفت في كثير من الجواب عن ان بناء العقاب ليس على ذلك  
ولا يمكن على استحقات العقاب والدم ليس على نفس الفعل بل على سوء سريرة العقاب فخرجوا  
باليقين لا يستلزم العقاب لكون العقاب مستحبا لثبوت التجسس ولا يثبت العقاب بدون ان  
كان العقاب مستحبا اذ لا ملازمة بين اليقين وثبوت العقاب كما نشأ به مع العزم على الحرمان من  
العقاب قبل ثبوت التجسس واما الجواب عن الثالث فهو ان اخبارنا عن الثواب والعقاب  
ان كون العقاب مستحبا منوطا على امر غير اختيار لا يفرض اذ كان مسببا لثبوتها على اعتبار اختيار  
الحكم بان ما نثبت على فعل اختيار لا ينافي حكم الاخبار وموارد كثيرة في الفقه كما نرى ان من سبق  
ان من سبق منه اذ اخرج بدعي بخبر بمقدار العاقلين به بعد ذلك فكثر الظاهر وقلة خارج  
عن الاخبار ولكن لما كانت ثبوتها على اختيار لا ينافي ما لا للعقاب في الثواب لانه

في قوله



جانب المصادف داما في جانب غير المصادف فلا بأس بترتيب الترتيب عدم العقاب عما مر غير جازم  
 بناء على التفسير كما ورد ان الله تعالى يستحق عقاب من استحق محبة فان بياض المحبة اسودت  
 بغير سبب سقوط العقاب لان ذلك تفضل محض وهو جازم واما الجواب عن الرابع في منع ما ادعاه من  
 عدم الفرق بين الاحكام لا تقدم من جواز تركها في اعطاء الثواب بان يعطى الثواب للمجاهدين  
 ومع عدم الاستحقاق والوجود في ذلك لم يترك العقاب لاسلامه الظلم وهو من الحكم اما القول  
 وهو الموقوف فيظهر ما ذكره الشهيد في القواعد حيث قال لا يترتبة المعصية عقابا ولا ذم ما لم يلبس بها وهو  
 ما ثبت في الاخبار والعقود ولو لم يلبس بالمعصية فظهر خلافها في تأثر هذه النية بظن  
 من استلزم للاحكام المعصية صارت كنية محمودة وهو غير مؤخذ بها ومن دلالة ما على استحقاق  
 محبة وجبرته على المعاصي بما ذكره في بيان تعارض الدليل من الطرفين ثم ذكر مورد ليس  
 هو من امثلة التجرى ما يمد الطرف القول بالعقاب وقال وقد ذكر بعض الاحكام انه لو شرب المباح  
 شرب المسكر فعلى ما لا يعلل ليس له الجواز في فعل المباح اليه ثم انه ذكر جملة من امثلة المسئلة  
 وقال في المسئلة محل النظر في صورتهما لو وجد السرعة في منزل غير نظرها اجنبية فاصارها فان استأزجته  
 او استأزجته لو وطئ زوجته بطن استأزجتها بطن فاستأزجته فاستأزجته فاستأزجته فاستأزجته فاستأزجته  
 انه ملكه ومنها لو شرب ماء بطن استأزجته بطن فاستأزجته بطن فاستأزجته فاستأزجته فاستأزجته  
 معصية فبانت سريته وقد قال بعض العامة ان الحكم بغير التعمير لاك لانه على عدم الامانة

بالمعنى

بالمعاصي وبما ثبت في الاخرة عقابا من عقابها من العقوبة والكثرة ولما كان الحكم وتخصيص الغيب انتهى  
 وقد قيل اما ذكره من اوجه عدم العقاب عن قوله من استأزجته بطن فاستأزجته بطن فاستأزجته بطن فاستأزجته بطن فاستأزجته  
 قوله في بيان اوجه العقاب ومن دلالتها على استحقاق المحبة وجبرته على المعاصي مما ذكره من قوله  
 بين القبح والعقاب وكون التجرى سببا للعقاب اول الظاهر في الحكم في ذلك هو العقاب وقد قلنا ان العقاب  
 لا يحكم باستحقاقه العقاب مع كون الفعل غير شرعي بقوله في الحكم في امر يتعلق بتعلق الظاهر في الشهادة  
 ان ما ذكره من قوله والعقل ليس له الجواز في فعل المباح اليه ثم انه ذكر جملة من امثلة المسئلة  
 لان الفرض في شرب المباح تشبه ما شرب المسكر والتشبه لا يكون الا مع العلم بكون المشرى به مباحا  
 المشبه به فانه عقاب نية المعصية بها وكون المراد نية المباح والافعال الفاعلة لا ياسبب التوجية للذم لانه  
 لعدم كونه كونهما طال للعقاب المنفرد ولا ينضم اليه افعال الشئ المترتبة في توجيه ذلك ان المراد  
 من النية فيها المحبة التي هي من مرتبة النية والعزم والمعزاة وان لم يعلم على فعل المباح  
 الا انه يحب فعله حيث تشبه فعله به فظهر وقال بعض من تأخر ان المراد من النية معناه الحقيقي  
 ولا كونه معزاة تشبه ما شرب المسكر معتقدا كونه شرب المسكر فيكون على ما من امر المسئلة التجرى  
 وفيه نظر لان ذلك ليس توجيهها العبارة بل هي تعبير عبارة اخرى والافلام تسع استعمال لفظ  
 التشبيه في الاعتقاد والابتنعاع اليه لاسلامه التعمير في البيع الظلم المشبه بهما وذلك لان من  
 العلم بالمعاصرة الامر لثاني في ذكر بعض من تأخر ان ما ذكره من امثلة المسئلة غير صحيح لعدم كون قوله  
 الثاني من المراد محال الظاهر لان حشد حشده الظاهر في العقاب على ان لم يكن كحج من غير من العلم

التمهيد ان يكون مراده  
 من النية حيث المعصية  
 والسير في فعلها



او اشارة الى مع وجودها يكون العقاب على ما فيها لا على التجر فلا يحط الاثمة فان في بعضها يوجد الاعداد وفي بعضها لا يوجد الاعداد لان في الاول اعتراف من طرف امر في منزلة جبر وصاله عدم الحلية لان ان مورد الاستصحاب هو انك والمفروض انك انما اجبت له لا يحق ان يكون له غير المعبره واحتمل انك في المقام وكذا المثال الثامن مع قيام الدماره وهو السيد على عدم كونه ماله وفي المثال الرابع جبر الصلة عدم الحلية فيها والمثال الخامس فالاصرفيه عصمة نفس المسلم وحرمة القتل والمثال الثامن فاستصحاب الظاهرة وعدم الحيز موجود فيه وموافق لعله فلا يكون العقاب فيه من جهة بما لفت الاعداد بل ان ثبت فهو من جهة التجر والجراب عنه يعرف ما تقدم من ان هذا البعض لا يقول باعتبار الاعداد والامارة الا من باب محقق الطرفين واليقول بالعقاب على ما تقدم في التجره فلهذا عدم المطابقة ولهذا لا يقول بكون الدر الظاهر مقتضى الاجزاء في شمله اذ اعلم احدية تطبيق محتمل فلهذا محتمل آخر بخلافه فيقول بلزوم قضا والاعمال ان لعله كما لا يخفى ان تعاليم ان يقول ان الشبهة قدس حجة الاربين الذين يستشهد بهم فيكون ان تعاليم ان محله النزاع انهم ما قامت فيه الاصول والامارة بشهادة الاثمة التي ادروا الشبهة لان تحرير محله النزاع يعلم من عنوان القوم وان شئت واولئهم على ما شرعوا به الا ان محله الامر لما ثبت ان ما ذكره في رد المحتار حيث حكوا عنك المتعالم وشبه العقاب المراد من الكبيرة والصغيرة من قوله وكلها ما تحكم ونحوه على الغيب لا على ما ظهر لان معين في تفرص على الغيب ان محض استلزام الغيب من شخص واحد من الغيب وفيه اشارة الى ان الغيب لا يكون وان اما لا يخرج من وجهه ان يكون بالضا والجمع من المحض بمجر الحوض والغرنة فالغفران ينشأ

هذين الحكمين هو المحض والغرنة على احتمال الغيب ووجه كونهما كذلك انما الحكم بالغيث فلهذا حكمه على كون فعله معصية بل التوقف فيه سيد عن التوقف في الحكم بالغيث ايضا والرد على الحكم بالغيث هو ذلك انما الحكم بثبوت العقاب المزبور فظاهر لان علم ذلك من جهة الله والامر استعمل العلم فضلا عن عدم الالزام على الامر العقاب راجع التاملك ما ذكره بعض من تأخر وهو انه لا يجوز عليه الحكم بالحكم بغيث المعطى بان يقول ان ما اعتقد كونه معصية على اثنين لانه انما ان يعقده بالما معصية صغيرة وان كان معصية كبيرة وفعله انما الدال على الام في عدم وجوبه الغنى لان المعصية الواقعة اذا كانت صغيرة لا يوجب الغنى فضلا عن المعصية الاعتقاد وانما الشان في هذه العقوبة في العدالة لا يكون معصية والتعريف بل كسفر عن عدم وجود الملكة في التركيب فيكون فارقا فان التحقيق ان تعرف العدالة تحسن الظاهر او حجة بغيره الاسلام مع عدم ظهور الغنى من جهة كونهما معا في الملكة وانما فاعز وجود الملكة والاشارة الى الملكة مستخدم فان ابيت عن ذلك فبمع الغنى على القول بان شانه الملكة والقول فيه صريح نظر لان ما ذكره من غير على القول بان شانه الراسخ بين العدة والغيث ولا في الحق وجوده في الدنيا الذي لم يحصل له الملكة من غير المعاصر ايضا فانه ليس بدليل وانما في بطلان هذا الجواب الكشوف عدم الملكة لا يصح الحكم بكونه فارقا كما لا يخفى الامر الرابع يظهر من قوله ولو لم المعصية وتبين ان معصية فظهر خلافها في تأشير في التنية نظر ان المؤثرة حجة الفعل وانما ترتب العقاب عليه على فرض ثبوتها هو التنية فلهذا لا يوافق استصحابه في تحرير محل النزاع بتبع الشان في الغايم رفع الله عنهم من محل النزاع في المقام كما ترتب عقابا لواقع على نفس المعقود في تأشير الاعتقاد في



في كون الفعل معصية وعدمها شريف ذلك فيكون كالمادة او غير خارجا عن محل النزاع التجزئة على ما حققناه  
 واما حجة القول الرابع فقد انشأه في مقدم فليقلع حيا من رايه فيقول ان حاصل استدلاله على التيقن  
 الاخر اختاره هو ان الحكم في ذلك هو العقل لكن مسئلة الاستحقاق من المسائل العقلية فاذا جعلنا اليه  
 منبه انه لا يحكم بوجود القبح الذي في التجزئة بل يحكم بكونه قبيحا باعتبار اختلاف اعتبار رصفه المعصية الواقع  
 على ما حكاه في ذلك الذي اعقده فعله موافقا له فبين موضع اختلاف هذا الاعتبار وقال في صورة القطع تجزئ شريف  
 واقعا انه رجع استحقاق العقاب بفعله الذي ان يعقده تجزئ واجب غير مشروط بقصد القربة فانما لا يعيدهم  
 استحقاق العقاب عليه مطلقا اذ في بعض الموارد نظر الاستحسان في الوجه الواقعية للوجه الظاهرية فان تجزئ  
 عندنا ليس في اعتبار مختلف بالوجه والاعتبار اقول ان المحققين في الرد بين الظاهر والرد من غير اعتبار من غير  
 من الرد بين اعتبار شريف مطلق الواجب او اعتبار ما باور ووجه حسنة مع جميعها او غير ذلك كما كان  
 وقد سئل بناء على اعتبار المراتب في الحقيقة بينها فعلا الدال بحكم عدم الاستحقاق مطلقا يعني جميع افراد الواجب  
 اذ اعقده حرا واما على الشان فيخص ببعض افراد وهو المصادف والرائد واما قوله ولا يعيد عدم استحقاق العقاب  
 فهو من جميع وفردا على عدم العقاب لا قرينة محال من كون لفظ لا يعيد مامرا في القصور ثم نرى في ذلك الاشكال  
 وقال فيمن اشبه عليه من رجع عالم الظاهر واجب القتل بحسب ذلك كما في تجزئ فليقلع فانه لا  
 يستحق الذم على هذا الفعل عقل عند من المكلف به الواقع وان كان معذورا بفعل وظهر من ذلك ما لو  
 جزم وجوب قتل شريف ومتر فليقلع واول كان المناسب على قوله الذي ان يعقده تجزئ واجب  
 غير مشروط بقصد القربة ان يعكس المثال ولكنه اراد ان يبين ان الحكم في ذلك لا اعقده حرا حرام  
 وتجزئ من عدم الفرق بين المصادفين فيما تقدم من الدليل ثم اراد توضيح ذلك بتبليغ العقل على

بناء العقل

لان الاجماع في المسائل العقلية بالنسبة الى حكم العقل كالاجماع والخبر بالقبلة لا التمسك لكونها  
 من قبيل الكائنات المكلف كما مر بعض المحققين في ذلك فقال الاثر ان المراد الحكم اذا امر  
 عبده بقبلة عدله وفادته العبد اسم وزعمه في ذلك العبد فجزئ ولم يقبله ان المراد اذا امر  
 حاله لا يذمه على هذا التجزئ بل يوجب وان كان معذورا بفعل وظهر من ذلك ان اراد الاشارة الى  
 الاستحقاق والفرق الظاهرية فيها فما نحن فيه وبين عدم الفرق بين مخالفة مندر وقطعه ومن مخالفة  
 موارد الطرفين الظاهرية كاللهم والادارة فاما من قال في هذا الاختلاف غير احتمال بطلان الطرفين و  
 من طائفة الواقع حيث يتحقق عند التجزئ لا يحسنه فيرفع رفع العقاب كما ان مصادقة الواقع في  
 العقاب لا يزيله العقل بالعلم بالطريق المصوب لنافية من القطع بالاشارة من العقاب  
 المجزئ والوترك العلم بان المظنون فيه عدم استحقاق ثم شرحه ببيان موارد العقاب في التقاضات  
 اى اصلينها بقوله ومن هنا يظهر ان التجزئ على الحرام في المكروهات الواقعية اشد منه في حرامها  
 وهو من اشد منه في مباحاتها من ذواتها ومخالفها في مباحاتها من ذواتها وضعفا للمكروهات واول المراد انه  
 اذا اعقده للمكروه حرا وفعلا فيعاقب عقابا انما لو كان ما اعقده مباحا في الواقع وكذا لو  
 اعقده المباح حرا وفعلا فيكون عقابا انما لو كان معتقده مندر في الواقع وكذا يختلف  
 شدة العقاب وضعف شدة الانذار والمكروه وضعفها ثم اشار الى الاختلاف الذي اشر اليه  
 في تفسير قوله مطلقا اذ في بعض الموارد من اعتبار المراتب الحقيقة بين درجة من الواقع ودرجة  
 التجزئ فقال فيكون انما اعرض الواجبات الواقعية ما هو الاثر من حرمانه وحرمانه تجزئ

ان امصادق الواقع



فقول قدار وعليه الشيخ في الرسالة بوجوب الدليل منع ما ذكره من عدم كون قبح التجر دليلا عليه  
 ان التجر على البراءة علمه ثمة للقيح فيكون قبحي دانا لا يحتاج تخلف المعلول عن العلة الثمة فخلطه  
 فيمنع ان يعارضه خبر آخر ويقطع عن قبحه كما يعلم بالمقاسية الظلم فانه قبح دانا ولا يمكن ان يقطع عن  
 القبح بالمعارضة ثم ارتفع وقال لم يثبت من الظلم بغير ان يضاف من اضاف الظلم لصدق حدة  
 وهو الايام الغير من غير السحقان يمنع عرض الصفة المسخنة به ويعلم ان هذا حال التجر بمقابلته  
 الالتقاء للثمة فانه يمنع ان يعرض له حجة مقبولة ولا يلزم عليك ان كلام الشيخ هو يوم جابر  
 انظر انه لم يتم بالعقاب مطلقا لا عراضه بكونه قبحي دانا مطلقا لا مشروطا ولكنه مدعى بما اشرنا اليه  
 سابقا من انه لا يلزم بين القبح والعقاب ولا يلزم ان كل قبح يستحق العقاب واما الوجه الثاني  
 فهو مقتضى تسليم عدم كون التجر علمه ثمة للقيح نقول ان ما يدرك عقدها على ثمة اقسام احد ان يكون  
 ان يقع علمه ثمة للقيح او القبح كالظلم والاحسان اشرنا الى ان لا يكون علمه ثمة لها ذلك بكون مقتضاها  
 والمراد منه هو السبب لما فصله لا يقتضيه وجود السبب في المحل بغير مع اجتماع الشرط فقد ان الرافع اشرنا  
 ان لا يكون علمه ثمة ولا مقتضاها ايضا ان القسم الاول قد عرفت انما ان يعرفه صفة محسنة واما الثاني  
 فذلك كما ذكره فيمكنه من كون علمه ثمة تبادر به فيجوز دفعه عن الاعتناء كالقبح ثمة في نفسه  
 مقتضى للقيح ولا يغيره ما يكون فيه على بحيث يوجب مقتضاها للقيح كاجتماعه وبينه وبينه والاشارة  
 فاقضاهما بحسن القبح منع الرجوع والاعتبار كاللا كذا في الشرع في المشرع اذ استبعد ذلك فلا ريب ان ما نحن فيه  
 من تبادر اشرنا فاذ كان التجر مقتضاها للقيح فلا ريب في ان مجرد معارضة هذا الفعل تركه كقولنا

العلم

لا يصلح كونه صار فالاعتناء المقتضى لعدم التقاض في نفسه بحسن ولا قبح كما ان فعله انما كذا لا يجوز  
 بكونه قبحا من كون ذلك اعترف في كلامه بكونه معذور او قبحا كما انه لو كذب عاددا او كذب الحق كون ذلك  
 موجبا للنجاة فهو من فانه لا يكون موجبا بحسن كذب يعلم على هذا الصلوة فاذ لم يكن هذا الفعل لا يقتضى التجر من  
 ما ستضيف بحسن او قبح لم يؤثر في اعتناء ما يقتضيه القبح ولا كان كذا في هذا صوابا الى اشرنا بما تبادر له من انما  
 عن القدر في الاستحقاق والحسن والقبح لا يوجبون دعوى ان الفعل لا يقتضى التجر وان لم يقتضيه  
 نفسه بحسن ولا قبح بكونه موجبا للعتوان لكنه لا يمنع ان يؤثر في قبح ما يقتضيه القبح بان يوجب تبادر به  
 لعدم خطية الامور الخارجية في القدرة في الاستحقاق المدح واللام وهو محال لغير منع وعليه كما اشرنا  
 منع الدليل العقلي ان يبق في قبح التجر مدعى في قول مرجع الغير في قوله وهو وجوبه عليه هو قوله عدم  
 والمراد من الدليل العقلي الثاني انه ما فعله بغيره في قوله في قوله العقل على ذلك ما اذ اقرضا شخصين  
 في آخر ما من حصر احتمال في الدارعة واما طه السجلون اخيرا على عدم مدعية الامر الى جهة القدرة  
 في التواب والعقاب وقد عرفت انه قد نبذ في ذلك على منع اجتماعه في العلم انا طه السجلون العقاب  
 بما هو خارج عن الاختيار اذ كان راجعا بالافرة على الاختيار ووجه دفع الامر الى المجرور ان الدارعة  
 الفرق بين المقام وبين ما تقدم وهو ان المستدل في المقام ان كان في معنى من استبان مقتضى القبح  
 احتمال كون المقتضى من اول الامر هو الامر القوي لا يمتنع من المقامه كانه في وضع مدعى بخلاف ما في  
 الظاهر فانه في اثباته ما رتبته لذلك بعد ثبوت المقتضى واللام ذلك في المقام والاشارة الى  
 الامر انما في ذلك في قوله في هذا الى الفرق بين ما نحن فيه وبين ما تقدم من الدليل العقلي كما لا يخفى على

مع انه حكمه  
 بالعلمه  
 ح



الادراك من حكم العقل بقضاء المقصود وعدم صافية مجرد مصادفة العقل للمصلحة الراضية مع جهل العقل  
تلك المصلحة وتعمد الكس من حكم العقل بفتح التجرع مع الفرض المذكور والذات انما لا يتبع في تقديره ان العقل  
يستقل بفتح التجرع في المثال المذكور ويجوز تحقق ترك فعله من منتهى مع الاعتراف بان ترك الفعل  
مستقيم بحسب الواقع الذي يقع في هذا الحكم العقل بفتح الكذب وفرضه انما اذا انعم الله بها ما يصيرها الى المصلحة  
اذ اجبر هذا العقل على الكس انما تنبيه اعلم ان الكلام في هذا كان في مخالفة القطع الغير المطابق  
لكون المحقق هو مجرد القطع وان ذكرنا في الاشياء بعض صور الظن وغيره انما استطراد من جهة  
لو كانت من افراد التجرع بالمعنى الاحصائي الذي مضاهى مخالفة الاعتقاد الغير المطابق للكلام انما تنبيه الى  
جميع التجرع بالمعنى الدغم الذي يلوغ في عدم المبالغة في الدين او قل في المبالغة في رعاية المناجاة  
كونها تجرأ بآثارها على عدم ثبوت اصطلاح خاص في لفظ التجرع كما هو الراجح في النظر وانما استطراد  
ينتهي من استعماله في المعنى السابق فانا نأخذ من باب استعمال اللفظ في الفرد من حيث الانطلاق  
فنعلم ان التجرع ضد المعنى على اقسام الاول مخالفة الامر الواقع الذي هو الصادر عن المولى كما في سماع احد  
عن الزوارق من شفا في قوله صلى الله عليه وسلم لا تشرب الخمر او شرب الخمر او شرب الخمر مع ذلك شرب الخمر او شرب الخمر  
الثاني مخالفة الامر الظاهر في كبح الواجد او غيره من المماراة الثالثة تجرد القصد الى المعصية من  
دون شرب الخمر عليه الرابع القصد اليها مع الاستعجال بمقدارها كان قصد شرب الخمر وذهب الى الوقف  
واخذ الخمر لم يذم او منع ما في الخامس القصد مع التمسك باليقظة كونه معصية وهو المستلزم  
المحتمل عنه اعني التجرع بالمعنى الاحصائي والاس القصد مع التمسك باليقظة كونه معصية وهو المستلزم  
ان

ما يكف  
عن

اقسام الدلائل التمسك بها وان يكون معصية الشئ في التمسك بعدم المبالغة بمصادفة الاحكام والثالث التمسك  
بمجرد وان لا يكون معصية وخالف كونه معصية في نظام هذه الشئ بغير الدغم ثمانية اما القسم الاول فله كلام في  
العقاب عليه ولا شك في انما المبالغة في فعله انما هو في فعله اما القسم الثاني فيغير ان يستمر القول بالعقوبة  
في هذه الامور الظاهر انما هو في كيفية تسمية المماراة وهو ثلث الاول ان يكون من جهة بناء العقل على اعتبارها كما قيل ان هذا  
هو سبب تسمية جميع الامور والادمان وقيل ان التمسك من هذا المظهر الى امران واما دور من الادب والادب على اعتبارها  
فمن باب الادب والادب على هذا المظهر المكون طرفا من الشئ ان يكون تسمية ما من جهة جعل الشئ مع ان نظامنا المستفاد  
من الادب والادب على هذا المظهر الواحد ثلثه يقول قوله ان الشئ مع جعله من لفظ التجرع في خبره في عرض الواقع من جهة تسمية  
مصلحة في نفسه والاس من جهة مصلحة واقع فعلمنا ان يكون نفس المماراة من جهة التمسك ان يكون الشئ مع جعله من لفظ  
باب الدلائل من جهة ملاحظة ان الخطأ فيه يكون اكثر من العلم بالقطع فاما ان الناس كبرنا في جميع محظوظاتنا  
العلم بقطع من جهة اختلاف الدواعي ودراسة الذنوب فانه من انما في طريق خالف الوصول الى الواقع فله سبب ازدياد  
هذا يمكن فرقا بين التمسك في جهة مصلحة الوصول الى الواقع اذ تعرف ذلك فتقول انما على القول الدلائل فله يكون العقاب  
على مخالفة المماراة التي هي صورة المصادفة للواقع ويكون العقاب حثيثا من جهة مخالفة الواقع وانما في ممره عدم  
فله عقاب لعدم تحقق الطريق حين عدم المطابقة انما هو بحسب القصد والاس القول الثاني في هذا سبب ايضا في ثبوت  
العقاب على مخالفة المماراة كونه مطابق الواقع انما لا يكونا مصادفة لهما وانما على التمسك فله عقاب ايضا في ممره  
عدم المطابقة لا تعرف من كونها طرفا على هذا القول ايضا فله عقاب انما هو على مخالفة الواقع واما القسم الثالث  
وهو تجرد القصد في المعصية فقال بعضهم بالعقاب على مستدة محتملة من الاجزاء والادب انما ثبوت العقاب على مستدة  
كالتجرع المقتضى على ذلك التمسك انما يكونهم فاصدق عليه لوقوعه انما في آخره انما اذ التمسك السلك بسببها فالتمسك  
والمقولة في انما هي بارادته هذا القادر فاما في المقولة في قوله انما اراد قتل صاحبه وغير ذلك من ادب



وقال بعض آخر كونه حراما ولكن ثبت العقر عنه فلا عقاب كما سنده بعض الروايات من عدم العقاب  
على مجرد القصد او العقر عنه كما ورد ان قصد السوء لا يكتب به اذ لا ريب في ان الراسخ الى الله يكره الجمع  
بين الاخبار ان يقر وبين هذه الروايات بوجوب الدليل على الثانية مما من اربع عقر عنه بنفسه من  
دون تحقق البصر وحمل الدرع مما من بقر على نفسه من غير خروج عن الفعل لا باختياره والثالث حمل الثانية على ما  
لم يقع منه الا مجرد العقر عن الثانية مما من تلبس ببعض المقدمات التي انتم استشهدوا بها بعض السراطين وهو ما  
كف العطف الشيخ الجعفر على ما ثبتت العقاب في خصوص التلبس ببعض المقدمات وهو ما قال ان اتيان بعض  
المقدمات اعانة على الاثم وهو حرام فلو قلنا ان العذر ان وقع في هذه المقدمات فانه ان معناه الاعانة هو عقر الرجل  
غيره على ما علمنا في مقدماته والصدق على ما ثبتت في مقدماته فعل انما اعانة فلهذا لا يثبت الاعانة على اعانة  
والكم اجاب الشيخ المفسر بانه من باب تنقيح المناط لا بالادلة اللفظية وهو ما ان نظره المستدل الى  
المناط في الآية هو تنقيح المقدمات على المعصية وهو موجود فيها من قبلها لكون نفسه فيها راجحة  
للمعصية في اجاب بعض من تأخر بوجه آخر وهو ثبوت الاولوية في المقام لانه اذا كان تقريب الشخص  
الى المعصية حراما مع ان احد الاكلاف بافعلة الاخر فاعانة وتقرية نفسه لهما اولى بالحرمة من افعالهما  
في المقام لانه ثبت بان لا بد لكل من الجمع بين المقدمات من الخارج كما هو واضح ولا يفتقر  
الروايات لان ما تكرر من ان في خبر الخلد العجز عن تحقق بالثبوت وكذا في المتصالحين المسلمين مع  
تحقق مباشرة بعض المقدمات من اخذ السيوف والمقاتلة مع صراحة ما ورد في العقاب على قصد بعض  
المقدمات كغارس الخمر والاشربة من ممن في تحقق الامر الثاني فيكون شاملا على جميع الاجزاء

لانه ليس نفس  
على ذكر المقدمات

الادلة على العقر مطلقا لتلك الروايات لكونها من باب الحام والخاص او الاطلاق والقيود في مدح معناه في ان الخبر الواردة  
بان غايته بانها هو حضور ميتة المورود وهو لا يقر في عموم التعليق الثابت بقوله لانه اراد قصد حرامه لعدم فهم  
مباشرة المقدمات الضمنية الى اقامة القدر فليس التعارض بينها الا من باب مفارضة المطلقين معناه  
الى اطلاق خبر قوله ان الرافض يقر في كماله من غير معرفته وعلمه الا احل ان انتم الرضا وانتم الاول والكم  
ما ذكره من تنقيح المناط او الاولوية لعدم ثبوتها بل هو ادعاء محض لا دلالة على كونها حرة الا  
هو تقرير الملحق بالمعصية من نفسه الضمنية الاولى الضمنية من العلم بمقتضى دلالة اللفظ وقوة المعنى  
في تحريم مخالف الامور قد ظهر من قوله انه لا يكره للفقهاء ان يفسر محمد بن عبد الله في العلم ان المقام في  
ثبوت العقاب في عدة في المقام ليس من وظيفة الاصوليين الا من حرمه الحكم بيق المظاهر وعدم  
من حرمه تحقق المعصية وعدمها فيلحق بمقتضى ما عرفت من الاكتمال في ثبوت العقاب وتعارض الاجزاء  
ان يتوقف في الحكم بالحق الضمني على حمل على حال قد تدرى اما القسم الرابع وهو القصد  
مع تلبس ببعض المقدمات فتقول المقدمات على قسمين الاول ان يكون علته لانه للمعصية كجزء من  
بالسبب في الفعل والثاني ان يكون غير ذلك من العلل السابقة والشرائط فان كان ما رآه من قبله بالظن  
عدم الخلاف في الحكم بالعقاب عليه وان كان من قبله في نصب بعضهم الاجزاء القول بالعقاب عليه  
واستقر بعض المأخوذ لا عرفت من تبينه استدلال مما هو كلف الغطاء ويكون اعانة على نفسه بالادنى  
جماعة لعدم العقاب على ما هو الحق ما عرفت من الاكتمال والتوقف في الحكم بيق من باشر ذلك  
متعارض لانه اذا ما عرفت من باب الاعانة بالاثم فيغير مع مضافا الى ما سمعت انما لان الاعانة بالاثم لا يفتقر  
اذا تحقق الاثم ولا الرضا لثباته في ذلك من غير ان ينافي وما ارتقى الى اسم لا يبرهن فلم يفتقر الى ما يفتقر  
والحرمة من جهة فضل عن تحصيل المعصية فلهذا فان كانت المقدمة موصلة فلا كلام في ثبوت العقاب

في خبر الخلد ليس  
جوابا حقيقيا بل هو  
جواب لالكلام  
ان لم يرد عطاءه  
من جواب انه  
والجواب بتحقيق  
ان الله قد قدر  
لكل معصية عذرا  
من العقاب وقد  
بعض العاص ما لا يكره  
الخلود والعقاب  
اللاثم فيغير بعض  
الحبس الذي من  
السلطان من



على مخالفة الواقع وان لم يكن كذلك فلا معنى لدخاله في الاعتناء به <sup>لأنه</sup> اما القسم الثاني من فقد عرف حاله مما تقدم  
 واما الثالثة الأخيرة فليس فيها الاحتمال المعصية ولا ترتب عليه شيء اذا لم يصادف المعصية الواقعة  
 الامر الثاني في قطع القطع فنقول قال صاحب كشف الغطاء في مسئلة النكاح كذا في النكاح بعد الغيب  
 كبر ذلك وكذا من خرج عن العادة في قطع الغيب فليست عليه اعتبارها في حقه بل الكلام في او رد عليه جملته من الذين اراهم  
 الشيخ بان لا يثبت في حقه جواز النكاح على ما ذكره في الدليل ان يكون مراده من انقطع هو القطع الذي لا يقطع ويكف  
 المراد من العادة عدم جواز النكاح عليه حال كونه ناطقا به كونه حين قطع كان له في نفسه ان يقطع في كل وقت  
 ان اراد العادة راسا والعلامة على مقتضى النكاح الا اشارة الى جملته فيكون صوابه <sup>فقط</sup> لا يكون بل قد  
 في غيره فكيف يحكم بالبناء على انه صوابا وان اراد منه لزوم انقام اشارة الى فيلزم اجراء المقنعين  
 بجواز مخالفة موطن الامارة مع مقتضى قطع الشائنة ان يريد من القطع ما يكون موضوعا في الاحكام فهو  
 حق في نفسه مثل عدم التبعيا بقطع في قبول شرعها وقبوله واثبات ذلك لان اولى اعتبار العلم في  
 اثبات ذلك والرد على المعارف من ذلك لا يشيئ قطع القطع كونه اولى في ظاهر كلامه لان الظاهر من ذلك  
 في سياق كثير انك ارادة غير ذلك لعدم وجود القول بكون القطع موضوعا في مثل المقام الثالث ان  
 يكون المراد من عدم الاعتبار بقطع وجوب رده عن قطع وهو يمكن في حسين احدهما ان يكون انما  
 من خبر العاشر ان من لا يقطع لا يثبت له الاطلاق بحيث يرتفع به رافع فهذا يمكن رده عن قطع  
 واما ان يقال انه لا يجوز ذلك العلم بقطعك لان الله لا يريد بديك الواقع الثاني ان يكون مقتضى مقتضاها  
 ان الله اراد الواقع منه ومن كل واحد منكم منعه من العلم بقطعك فيلزم ابطال مقدمات قطعك من تنبيه  
 على منعه وكذا كان في رد عليه انه ان اراد وجوب الرد في مطلقا فترفع صورة عدم العلم بالحق في اوسع العلم  
 بالمطابقة فهو متحقق وان اراد خصوص صورة العلم بعدم المطابقة فهو لا يخص بالقطع لوجوب رد كل من  
 قطع بالقطع بخلافه اذا كان داخل في الدلائل بان يتعلق بالاحكام الشرعية الكلية في كل موطن

ما يصدق  
 المقام  
 في

من الموقوفات

من الموقوفات الحاجية وهو الموقوف على الاعراض والاموال في احدى بان مما يعقده واما في غير ذلك فلا  
 يجب مطلقا سواء كان قطعا او غيره ولا يكف اذعاله في باب الامر بالعدول والشرع المنكر للتخالف بينهما  
 العلم والعدول معونه ما بان يعلم كون فعله منكرا وقد يغلب الله تعالى القول بعدم اثره فيهما فيجوز  
 في حقوق الله فيما كلفه الشيخ ظاهر بعض الموقوفات في فعله انه لا يفرق فيها بين القطع وغيره والامر  
 ان يكون المراد انه بعد ما عمل بقطعه وراى القطع وانكف عدم مطابقة الواقع للمخرج ما انما به  
 طبق قطعه ويجوز العادة او القضا فهو ايضا وانما في قطع غير القطع في الحجة لانه ان كان مختلفا في  
 حين العلم بالواقع من دون مخالفة للاعتقاد فلا يجوز مخالفة الواقع لانه ذلك القطع وغيره  
 واما اذا كان للاعتقاد مخالفة في كانه امران في العلم به لا يعتد كونهما فلهذا فيما راق القطع  
 خذ كفاية القطع انما في الاطلاع القطع فيجب عليه العادة دون غيره فكلما كان حقا بانه  
 الى هذا الاحتمال الذي قد عرفت مخالفة ظاهر سياقه من حيث ذكر كثر النكاح فيه ولا يصح احتمال كون القطع  
 موضوعا فيه هذا وقد وجبه صاحب الفصول في كلامه كاشف الغطاء بتعبيره بصحة علم القطع بكونه محجية القطع  
 من رده على عدم كونه قطعا فيحقق المنع ظاهره واقعا وكذا يكون منعه في الواقع اذا احتمل ذلك لانه محجية القطع  
 من رده على عدم منع ان اعينه الدلائل اذا احتمل المنع ولم يوجد العلم به يحكم بحجية القطع ظاهره من جهة استحسان  
 عدم المنع مالم يثبت هذا الجمل من جهة وقضية العلم به كونه باب النكاح والمحتملين في الدلائل  
 في جوابه الذكر في الامور بين الحكم القطع والشرع في القطع وذلك لان استلزام الحكم القطع الحكم الشرعي واقعا  
 كان او ظاهرا من رده في نظر العقل لعدم ثبوت منع شرعي عنه من جواز القول عليه وهذا يقتضي عدم ثبوت  
 الحكم بعبء القول في معرفة ادراكه في كفاية علمه بالقطع به من جهة عقله او يرد الى جملته كغيره



في ذلك على ما هو من السلك الطريق المتعارضة <sup>التي</sup> لا يجوز ذلك من غير ان يثبت بعض المحققين من ان  
 القطع الذي يكون قطعه بالاعتبار <sup>الذي</sup> لا يوجب القطع عادة يربط الى التعارض لا يقول على قطعه الخارج  
 منه فان هذا انما يقع اذا علم القطع او احدهما ان يكون حجية قطعه شرط لا يعلم كونه قطعا فيخرج الى ما ذكرناه من  
 اخر الحجية القطع بعدم المنع كونه العقدة لا يتصل في بعض المراتب لعدم ورود منع شرعا لما في حكمه قطعه  
 وقد لا يستلزم ذلك كونه حجة القطع في العلم ما ثبت المنع في موضع الحجة وقد ورد عليه بعض المحققين  
 انه لا يثبت قطعه قطعه شرعا مع المنع في غير اثر ذلك انما عليه مع كونه اثاره لا يستلزم التناقض او رفع اليد  
 كما تترتب صدر المسئلة وثانيا يثبت ان كان المراد من القطع ما كان ما خرد انه من مخرج الحكم كما هو ظاهر من مثله  
 فلا يثبت كلام صاحب كنف القطع وان كان للام في القطع الطريق كما سرون اريد ما كان طريقا للواقع فلا ينطبق  
 المثال للمعنى كما لا يخفى انما هو من جهة واحدة او قول يمكن المناقشة مع فاء او رد لا على كلام صاحب كنف القطع  
 باختبار ارادة القطع لما خرد على وجه الطريقة كذا المراد من عدم العبارة انما هو بالنسبة الى نفسه كما صرح به في  
 ظاهره بقوله فيلزموا اعتبارهما مع حقه فيلزموا الجمع الحكم بعدم العبارة به بناء على ان القطع يكون ما خرد انه  
 الالته اما ليعوم الرجحان الواقع في الاختيار وهو معقد اجابهم عن القطع ايضا <sup>الذي</sup> انما هو مفهوم  
 بتقرير ان الظن يكون عدد الركعات مثلا اذا كان معتبرا باعتبار القطع او لا وهذا هو التقدير في بحر عليه  
 احكام اللفظ لا ان المفهوم حكم المنطوق <sup>الذي</sup> فيصرف الى الظن التعارض والقطع المتعارض  
 كلام كاشف الغطاء ولا يخفى ان معقد الاجتماع ليس الا كما لا يخفى في اوار وفيه ليس الا هي الظن و  
 انهم لم يروا من الرجحان هو الظن ولا يصح مفهوم الخبر ايضا لما سبق من ان حال المفهوم كحال الظن  
 فكل ان المنطوق اذا كان بحيث لا يحيط له احد لا يكون التكلم بصدده فادانته فكل المفهوم اذا كان في غاية التوضيح

ينبغي

ينبغي ان يعرف التكلم بصدده فادانته فان حجية القطع من المستقلات العقلية البدئية لا تحتاج الى اعتبار  
 فلا يخفى ان سبق الكلام في ادانته فلا يبراه ما لا يدق وهو سبب من فاعطاه انهم الامور الثالث قد ثبت  
 في صدر المقصود انه فرق في القطع الطريق بين الابواب المؤدية اليه بخلاف الجماعة من اصحابنا الاخباريين حيث  
 ذهبوا الى ان القطع الحاصل من المبادى العقلية ليس حجة في الحجة كقوله في قوله الاشتباه واللفظ في كلامه  
 الركون الى انفسها قال المحدث <sup>الاجماع</sup> كذا في المبادى العقلية فافهم انه لا يثبت ما يثبت ان الاسلام في غير المبادى العقلية  
 مخففة السام عن الصادقين والنفيا البديهي او انظر القريب دونه من الاحساس فادانته الكات العقول في غير  
 المبادى العقلية في النظريات التي تكون مبادىها قريبة من الاحساس لا حجة فيها وانما هذا الكلام سبب المحدث في قوله  
 فيما كان غير شرع فيكون حيث قال بعد نقل كلام الامين عليه وقله في تحقيق المقام بمقتضى ما هو سبب اليه فان قلت  
 قد عرفت العقول في الحكم في الاصول والقرآن في غير ذلك فانه سبب من المبادى العقلية اما سببها في غير ذلك  
 وهو الحكم فيها واما النظريات فان رافقه النقل وحكم حكمه حكمه على انه قد ورد في القاض وهو انقطاع  
 فلا شك عندنا في مرجع النقل وعدم الالتفات الى ما حكم به العقل من غير حكمه بالكلية معارض ولا في  
 مسكونا عند ان يان ان كونه عند اللاحقة مما تقدم من نقل كلام المحدث لا يبراه وانما هي في علم ان  
 حكم العقل في حجة اذا كان سببا في قرينة من الاحساس وذكر بعض المحققين انه صحت شعرا اذا فرض  
 حكم العقل على وجه القطع بشرط كونه من اصول القطع او الظن من الدليل النفا بخلافه وكذا لو فرض حصول القطع  
 من الدليل النفا كقوله في حصول القطع حكم العقل بخلافه على وجه القطع ومن رافقه ما ياد ان كونه الحجة  
 المحدث الجواز في الخارج من مقدمات المحدث التي حيث قال بعد نقل كلام المحدث واستبد المقدم و



لقد خلت للعقل في شئ من الاحكام العقلية من عبادات وغيره لا لا سبيل لها الا انما هي من المصنوع من العقل  
عن الاطلاع عليها ثم يتغير الحكم بانسبته الى ما لا يتوقف على التوقف حتى ان كان الدليل العقلي المتعلق  
به الكسب لا يتأثر بظاهر البديهة بل هو قوام الواحد نصف الاثنين فلما سببه صحة العلم والادان عارضه  
وليس عقليا كمن انما فان تأنيدها متيقنا كان الترجيح لما يتدبره الدليل العقلي والادان عارضه وليس نقلا  
فان تأنيدها ذلك العقلي ليس بغير نقلا كان الترجيح للعقل الادان هذا في الحقيقة تعارض في العقلات والادان  
للحقيقة فاقا لسبب الحدوث المقدم وخلفه فالله اكثر هذا بالنسبة الى العقلي بقول ممكن لا يريد المعنى الا حق وهو العقل  
الحال عن شئ البديهة الذي هو محتمل من الحكم العلم وان شذوذ وجوده بين الانام فترجح العقلي عليه الحال  
انتم وادركنا بان المحتمل يحصل ما ذكره في الترجيح عند تعارض العقل والنقل فكيف يتغير الترجيح في العقلي  
والادان على الترجيح المذكور واعجب من ذلك ان شذوذ في تقديم العقلي العقل الحال في الترجيح البديهة على الادان  
الشفافية ان العلم بوجود الصانع جلي ذكره امان يحصل من غير العقل العقل الادان من العقلات البديهة  
بل النظريات المنوية الى البديهة من القول كما تم هذه الادارة اولها الى آخرها محتمل لا حجة رتبة احد  
ان يكون مرادهم من عدم جواز الركون الى القطع الحاصل من المقدمات العقلية بعد حصول القطع بعد  
انكشاف الواقع بان جعل ذلك الواقع حكما وهذه انكشاف ذلك الواقع منع عن ترتيب انما عليه وانما ان  
يراد منه عدم جواز الخوض في البراهين العقلية اثبات المطالب الشرعية بنظرية فاذا اخاف من حصول ما يوافي  
الواقع والادان بغير معذور احسن كان سقته في مقدمات احتميل نظرية مسئلة المتروك الخوض في سائر القدر في  
لوحاض وحصله القطع بشر محتمل ان يتيقده ولا يجوز الترجيح عنه فبالتالي اذا قطع بشر الواقع الواقع

له حاشية

لقد خلت للعقل في شئ من الاحكام العقلية من عبادات وغيره لا لا سبيل لها الا انما هي من المصنوع من العقل  
عن الاطلاع عليها ثم يتغير الحكم بانسبته الى ما لا يتوقف على التوقف حتى ان كان الدليل العقلي المتعلق  
به الكسب لا يتأثر بظاهر البديهة بل هو قوام الواحد نصف الاثنين فلما سببه صحة العلم والادان عارضه  
وليس عقليا كمن انما فان تأنيدها متيقنا كان الترجيح لما يتدبره الدليل العقلي والادان عارضه وليس نقلا  
فان تأنيدها ذلك العقلي ليس بغير نقلا كان الترجيح للعقل الادان هذا في الحقيقة تعارض في العقلات والادان  
للحقيقة فاقا لسبب الحدوث المقدم وخلفه فالله اكثر هذا بالنسبة الى العقلي بقول ممكن لا يريد المعنى الا حق وهو العقل  
الحال عن شئ البديهة الذي هو محتمل من الحكم العلم وان شذوذ وجوده بين الانام فترجح العقلي عليه الحال  
انتم وادركنا بان المحتمل يحصل ما ذكره في الترجيح عند تعارض العقل والنقل فكيف يتغير الترجيح في العقلي  
والادان على الترجيح المذكور واعجب من ذلك ان شذوذ في تقديم العقلي العقل الحال في الترجيح البديهة على الادان  
الشفافية ان العلم بوجود الصانع جلي ذكره امان يحصل من غير العقل العقل الادان من العقلات البديهة  
بل النظريات المنوية الى البديهة من القول كما تم هذه الادارة اولها الى آخرها محتمل لا حجة رتبة احد  
ان يكون مرادهم من عدم جواز الركون الى القطع الحاصل من المقدمات العقلية بعد حصول القطع بعد  
انكشاف الواقع بان جعل ذلك الواقع حكما وهذه انكشاف ذلك الواقع منع عن ترتيب انما عليه وانما ان  
يراد منه عدم جواز الخوض في البراهين العقلية اثبات المطالب الشرعية بنظرية فاذا اخاف من حصول ما يوافي  
الواقع والادان بغير معذور احسن كان سقته في مقدمات احتميل نظرية مسئلة المتروك الخوض في سائر القدر في  
لوحاض وحصله القطع بشر محتمل ان يتيقده ولا يجوز الترجيح عنه فبالتالي اذا قطع بشر الواقع الواقع

له حاشية



ان الشك الذي به يترشح فاما هو من حيث المبدأ التام فيكون في الوجود فلا بد ان يترشح اصله  
انه لا يترشح بين حجتين متضادتين لان الزمان لا يترشح غير الازم مما هو من مفارقاته الاتفاقية على الارض  
فقط حجة العقل بين المبدعات والنظريات في الحجة انما ان كان يكون عدم جوازها من جهة  
وقوع الغلط والاشباه في البادع العقلية والاحكام والدرجات المنخفضة منها فترجع الى الوجود والاشباه  
الشرعية المتقدمة فان كان الدال ففقيه او لا يسمع كلمة الكفر والله لم يكن الدلالة الشرعية جارية التمسك بالباطل وانما  
منع العقل من تفرس ان ليس برفع الغلط والاشباه في الوجود العقلية في الشرع وان كان انما في نفسه  
ان الحائفة من الاخبار مشدقة وروى عليكم ان تقولوا بشرى بالسمعة منا وقولهم من دان الله بغير ما  
من صادق فهو كاذب وقولهم ان دين الله لا يعاين العقل بالظن انما كان معارفنا في ذلك  
من العلم بالقيس والاشياء ثابتة في اشياء الاحكام الشرعية والاربط بها بالغ من العلم باليقينات  
بالمقدمات العقلية القطعية الموصلة الى الواقع او من غير ذلك ولله على ما ذكرناه رواية ابان من  
عز القوم قال قلت جابر قطع اصبع من اصابع المركة كم فيها من الاشياء من الجاهل قال جابر قلت  
قال ١٠ عشرون قلت ثلثا قال ثلثون قلت قطع اصبعها قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون  
ثلثون ويقطع اصبعها فيكون عليه عشرون كان سيلفنا ثم اوجن بالعرف فقلنا ان الارواح لا تترشح في النار  
مرادها ابان ثم حكم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرءة تقاطع الرجل في ثلث الدية فاذا بلغ الثلث جمع  
الى النصف ابان انك اخذت من ابان ثلث اخذت من القياس في السنة اذا قصيت بحق الدين فان تخرج

باز

ابان انما هو مرجع الى اصل حجة العقل في استنباط الاحكام الشرعية وان كان على تعجبه ما حكم به بمقتضى عقله  
اربع الروايات التي من حجة حكم عقله بخلافها ظاهر الرواية ومنها فائدة قياس ان تشرع المواجر ان القياس  
الذي رواه ابان حكم المرءة المذكور بل هو قياس بالرواية او قياس بتجريح المناط واستنباطه من الادل بظواهر  
ما ذهب اليه الامويون من حجة القياس بالادلة فتقوا انما هو الثاني حيث ذكرهم واحدة من الاصبع عشرة  
والثلاث عشرة وثلث ثلثين فذهب اليه ١١ الاصبع الواحد الاصح ان كان له عشرة فقلنا ان  
يكون الاربع الصبارا دونها عفة المناط كما اذا قطع ثلثا بالبنية ١٢ العشرون وتترن عزم ذلك فتق كل  
واحد بمحملة الوقي فيكون الجهر بمحملة بالنسبة ١٣ الاخير في قياس الردود فلهذا يراض الدلالة على حجة القياس  
بالرواية من حجة ما استرشد في حجة ان يكون الرواية مقطوعة اذا كانت ١٤ اللفاظ فتكون متعنة  
وولم يشك لاجل ابتناء دلالة اللفاظ وطولية وكلمة من غير مفهوم الموافقة فلهذا جمع الى ما كنا فيه من ان اللفاظ  
من الاخبار لا تترشح وقولهم ١٥ وان جابر قام ليلة رصاص نهاره وجمع دهره وقصده جميع ما دل عليه من رواية في  
فيكون حاله بالرواية قوية اليه ما كان دعا الله فواب وان كانت تدل على ما ذهبوا اليه بتقريب ان يصدق جميع ما  
يستعمل العقل بحجة وكونه متربيا عند الله مع انه قد نفي التواضع لاجل عدم كونه بدلالة في السبب انما هو جرح  
حكم العقل المطابق للواقع فكم فيه ان الدليل انظر ما لا مجال له ان يعارض القطع فلهذا من تأويله وحلته في حجة  
عقرا انما هي كما هو المتعارف من يصدق الرجل على حقها وحلته ونهيه الى طرحه ان الحكماء لم يوافقوا في اللفاظ  
على حجة حكم العقل واما الثابت ففقيهات خلقت الواحد بل في الرواية ان التراجع في حيز حضور القطع فانها

المتقاة



فانما يصح ليس كغيره فائدة مع ان وقوع ذلك في الخارج ليس مما ان يكون اما الرابع فيقوله ان القول بان التكليف ليس له وجود في الذات بل هو في الوجود والوجود في العلم اجماليا بل ضرورة الدين ان الاحكام كلها ما هو موجود في الواقع محزون عند العلم اجماليا لان حكم الواقعة العقلية بعد العلم بها قد صدر عن المصنوع من صفاتها لا بد من قوله في خطبة تحت الودع معاشر الناس يا من تدينكم الى الحقية ويا بعدكم عن النار الله انكم لم تروا من غيركم الى النار ويا بعدكم عن الجنة الله انكم لم تروا من غيركم النار والى الحكم اما بالعقل المستقل او بواسطة مقدمة عقلية مخترع من ذلك بان ما استلزمه العقول ما هو عن الحق فيكون الاطاعة بواسطة الحق ولا سيما على الحق في طريق العقل فمع هذا احتمال ان ذكره الله الصداق بان على السوال فتضمن لادراكه من ان العلوم هي وانه يجب فعله في اوله او لا يجب انطق او القطع بوجوبه او حرمة او غيرهما من حرمه فقد قول المعصم او قل او تفريده الله في حرمه او لا يجب مع حرمه من طريق كان من غير الله ان كان ما في نفسه فانه وان كان مراده ان التكليف ان كان بالواقع لكنه مقتضى محض من طريق العقل فقط هو عليه انه بعد كون المكلف به هو الواقع فتصدق الطريق مما استلزم انما تضمن على ان ما ذكرناه اوله يكفر في رده وادلت ان شرطه في الحق انما ذكرناه الامر الواقع لا بد من ذلك اذ كان في اعتبار العلم التقصي والغلبة بالان معقولة معناه سواء كان امرا واحدا او امرا من تضاعف في بعضه من بعضه في العلم اجماليا فهو ما يمكن متعلقه معناه بل كان محله في رده اسير اسير او امره في بعض الاحوال في التقصي انما هو باعتبار العقل او بما لا ضرورة عدم تصور العلم الذي هو عبارة عن الصورة الجامعة بمحله او معتقده وبالجملة فيقع الاشكال في ان العلم اجماليا بل هو معتبر ايضا لم لا ذلك في ذلك فيقع في مقام

احد ان العلم اجماليا بل يمكن اعتبار التكليف في غير العلم بل هو حصوله كما يحصل السبب بوجوب التكليف فانه علم بالعلم اجماليا ان احدهما ثابته فيكون مكلفا بوجوب الاجتناب ام لا كما هو في استداد المقام انما في انه يجب العلم المقام الاول والثاني على ما في العلم المذكور بل يمكن الاشكال في الدلالة الاجابية مع اننا نرى في محله العلم التقصي والاشكال على وقعه ام لا بل في مقتضى التكليف به ام لا بل يجب انما يحصل العلم التقصي والعلم على طبقه فيما اذا كان متمكنا او ما يقوم مقام ذلك اما المقام الاول فتقيد بطلان احدهما انه بعد تعلم المقام الاول بل الواجب علينا هو الاجتناب عن الخالفة القطعية بان ترك كل امر في العلم فاما اذا كان المردود واجبا او ناهي كغيره اذا كان في ما في كونه في جانب الموافقة الاحتمالية لا غير انما لقته الاحتمالية ام يجب الموافقة القطعية في ما هو الواجب علينا في هذه الموافقة القطعية فلا بد من الاحتمالية في هذا هو البين في باب البرائة والاشكال وهو التكليف في غير ما يطلب في المقام في المقام الثاني في الجارية بالحق فيقع العلم في غير جهات ثلثة احدها فيما اذا دار الامر بين العلم اجماليا والعلم التقصي والمطلوع مع ان الواجب هو الطاعة والاشكال على طبق العلم اجماليا ويجب ان يحصل العلم التقصي والعلم على مقتضاه لان الشرا والاحد هو معلوم بالاجمال والتقدير معناه حادثة واحدة بقدرته واما لا يخفى وانما منها فيما اذا دار الامر بين العلم اجماليا والظن الخاص اما تحصيله او حصوله كما اذا دار البينة على تعيين احدهما ثابته في المشقة بالتحقق او الكفر في حتمية كذا وكذا في ثبوتها فيما اذا دار الامر بين العلم اجماليا والظن الخاص فيمكن حتمية كذا اذا كانت الشبهة على تعيين احدهما وليعلم ان الجهات ثلثة اما هي من جهة حصوله من جهة فقد ان ما في كونه في العلم اجماليا بل هو معتبر ايضا لم لا ذلك في ذلك فيقع في مقام















والجواب الاول يكون من حيث الحكم بالحققة ارباعا به او يكافئ دفع الدوام بان المشترك لم يحصل له  
 بعد تلك الحد الذي هو ضد متغير ومن ركوب احد منها صاحبه لا يمتنع ان يتغير بغير الدوام الواحد  
 المتغير مشترك لا يمتنع بالمتساوية فمتغيرا اما الجواب عن الحكم بحد الثمن او الثمن اذا حصل في الخارج مقابلته  
 فهو من الاول كون الخلف سريها لا يتغير العقد من حيث غير الثمن والتمسك الى صاحبه انما في ثبوت  
 التماسك القرار من حيث تقرر اولا استيفاء حقه بعد التماثل كونه انا حرنا للخاصة والاشياء والاشياء  
 الظاهر انما الظاهر فقط وهذا لا يمتنع من الاول ان يصير حقه معينا في هذه المدة وسواء كان حقه  
 قتيلا او لا او نقصا انما ان يكون له استيفاء حقه منه والعيال الزائدة الى صاحبه ان كان والله نفس  
 اخذ التمسك من مال المدعي وحقه انما لم يجر جازر اما الجواب عن مسئلة القرارين فبالاثر انما  
 بغيره العين والقيمة بالحق لها اما من جانب الله او مجرد الاثر انما يكون نفس القرار متفلا او  
 نقول بالثبوت المتعاقبة القهرية بينهما جرح الحكم او قد عرفت ذلك بلغة الاصل المسئلة  
 وهو عبارة عن مخالفة العلم بالاشياء وجه الظاهر لثبوتها في مقامين الاول في مجرد مخالفة الاثر است  
 في المخالفة العينية متاخر وكذا احد منها ان يكون منشأ الشبهة فيها الاشتباه في الموضوع او الاشتباه في الحكم  
 فالعلم في مقامات اربعة الاول في المخالفة الاثر استية الموضوعية الشان في المخالفة الاثر استية الحكمية الشان  
 في المخالفة العلمية الموضوعية الرابع في المخالفة العلمية الحكمية مثال الاول للمرأة المرددة بين المحارمة  
 عا وطهرها والمحرمة على ترك وطهرها في زمان معين بان كان خلف على وطهر رتبته في العلمية الصحيحة خلف  
 عا ترك وطهره في العلمية المرددة ثم وجد المرأة في تلك الليلة ولم يعلم انها رتبته او لم يعلم انها  
 من الغلو والترك مسئلة فيكون غير في الاخذ باحدهما بمجم العقول والشرع فالله انما بالاجابة لا يصح استلزام  
 مخالفة علمية واتخاذ ما يوجد بان المخلف لانه لو كان الزمان متقدرا لم يكن متاخفا فيه لانه لا يلزم من القهر

فانما

والجواب الاول يكون من حيث الحكم بالحققة ارباعا به او يكافئ دفع الدوام بان المشترك لم يحصل له  
 بعد تلك الحد الذي هو ضد متغير ومن ركوب احد منها صاحبه لا يمتنع ان يتغير بغير الدوام الواحد  
 المتغير مشترك لا يمتنع بالمتساوية فمتغيرا اما الجواب عن الحكم بحد الثمن او الثمن اذا حصل في الخارج مقابلته  
 فهو من الاول كون الخلف سريها لا يتغير العقد من حيث غير الثمن والتمسك الى صاحبه انما في ثبوت  
 التماسك القرار من حيث تقرر اولا استيفاء حقه بعد التماثل كونه انا حرنا للخاصة والاشياء والاشياء  
 الظاهر انما الظاهر فقط وهذا لا يمتنع من الاول ان يصير حقه معينا في هذه المدة وسواء كان حقه  
 قتيلا او لا او نقصا انما ان يكون له استيفاء حقه منه والعيال الزائدة الى صاحبه ان كان والله نفس  
 اخذ التمسك من مال المدعي وحقه انما لم يجر جازر اما الجواب عن مسئلة القرارين فبالاثر انما  
 بغيره العين والقيمة بالحق لها اما من جانب الله او مجرد الاثر انما يكون نفس القرار متفلا او  
 نقول بالثبوت المتعاقبة القهرية بينهما جرح الحكم او قد عرفت ذلك بلغة الاصل المسئلة  
 وهو عبارة عن مخالفة العلم بالاشياء وجه الظاهر لثبوتها في مقامين الاول في مجرد مخالفة الاثر است  
 في المخالفة العينية متاخر وكذا احد منها ان يكون منشأ الشبهة فيها الاشتباه في الموضوع او الاشتباه في الحكم  
 فالعلم في مقامات اربعة الاول في المخالفة الاثر استية الموضوعية الشان في المخالفة الاثر استية الحكمية الشان  
 في المخالفة العلمية الموضوعية الرابع في المخالفة العلمية الحكمية مثال الاول للمرأة المرددة بين المحارمة  
 عا وطهرها والمحرمة على ترك وطهرها في زمان معين بان كان خلف على وطهر رتبته في العلمية الصحيحة خلف  
 عا ترك وطهره في العلمية المرددة ثم وجد المرأة في تلك الليلة ولم يعلم انها رتبته او لم يعلم انها  
 من الغلو والترك مسئلة فيكون غير في الاخذ باحدهما بمجم العقول والشرع فالله انما بالاجابة لا يصح استلزام  
 مخالفة علمية واتخاذ ما يوجد بان المخلف لانه لو كان الزمان متقدرا لم يكن متاخفا فيه لانه لا يلزم من القهر







بالإباحة البناءة ان شئت افعل وان شئت لا افعل وان كان معتقدا اجزا ما يكون لها واحد من الطرفين  
 فلا يلزم من مخالفة الالتزام انية مخالفة مع الاعتقاد حتى يلزم التكذيب كما ان عليه حمل الاعتقاد فبأنهم  
 على ضرب من مخالفة جزم واحد مع وجود الاعتقاد الجازم منهم بوجه فاذ لم يستلزم مخالفة الالتزام انية التمسك  
 وعدم الاعتقاد في العلم انفسا ففر المقام الى ان اذا راسية وجوب الدلائل العقلية فقد عرفت ان  
 فلو لم يخالف في مخالفة عليه من ترك الالتزام وان اراد من وجوب التصديق معترض غيرهما فهو متع  
 لكونه من محذور الزمان واذ قلنا على الجواب بوجه اخر وهو ان المقام خارج عن موضوع هذا الحكم اعراضا ووجه  
 لانه اذا اجبر الاصلين في المدة لم يثبت هناك وجوب ولا حرمة بل هو خارج عن موضوعه فليس هناك اجاب  
 به انهم لما من ان يخرج التكليف بالعلم الاجماعي غير متساو في الدوام فافهم من اجاب الطرح في الطرفين  
 المتساويين قد سقطت وجوب الاخذ باحد ما حرمة طرعا صحيحا في الاخذ والالتزام في المقام بالردولية  
 اعم من الطرفين لعدم وجود العلم الاجماعي لكون احدهما مطلقا للواقع وقول الدوام هو ان كان المراد انما هو  
 بان يدل احدهما على الوجوب والاخر على الحرمة غير مستلزم مخالفة العقلية او غير ذلك فافهم من اجاب العلم الاجماعي  
 وكان مفسوخا لانه المقام بحسب الالتزام باحد ما بطريق الى اجاب عليه بان العلم بالاحكام العقلية  
 المتعارفين وما دللت على الاخبار العقلية من الاخذ باحد ما سلكي فافهم من اجاب بان العلم بالاحكام العقلية  
 وموافق لحكم العقلية لا مخالفة اذ هي جسمية غير الواحدة فانها دللت على انه محب العلم والاخذ  
 مطلقا بجملته محبة مطلقا فاذا اراد العقل عند التعارض ان الاخذ بالبحيثين غير ممكن للامتناع فافهم  
 اخذ الواحد المعين للزوم الترجيح بل هو ترجيح كلا الدخول لكونها محبة بل لانه اذ هي جسمية غير الواحدة  
 بالترجيح بل هو ترجيح الاخذ باحد ما فافهم من اجاب بان الدخول يكونها مخالفة القاعدة لان ما دلست من الدلالة  
 محبة الجواز اذ لا تشمل مخالفة لانهما للوجوب الغير المتعارضين من باب الوجوب الغير  
 ومعنى انه لا يمكن حمل اللفظ الواحد على الوجوب والتحيز والغير معا وادراكا لكلام من صيغة اللفظ استعمالا

فلا بد

فلا بد من الاخذ بحسب الوجوب الغير فلا يدل على جسمية الطرفين المتعارفين اصله فاذا لم يكن مقتضى القاعدة  
 طرهما <sup>في العلم بالاحكام العقلية</sup> الاخبار العقلية جازمت مخالفة القاعدة ودلت على وجوب الاخذ باحد ما  
 فعبارة اذا انتهت ذلك فنقول ان الاستدلال لا يتم على كلا الطرفين اذ على الاول لعدم كون ما نحن فيه اخلا  
 تحت القاعدة لعدم وجود الحجته فيها ومورد اخبار العلاج هو تعارض الطرفين واما على الثاني فلا يمكن ان يكون  
 واذ من مورد خاص على خلاف الدامل والقاعدة ولا وجوب للتعدد منه الا غيره لان مورد هذا الخبرين  
 فلا ريب بل بالمقام وهو يمكن المناقشة فيه بان المستدل على استحالة الاستدلال باخبار العلاج استك  
 لكونها شاملة للمقام بنظرها او قياسا على ما لا يحتمل بغير الاستدلال بالاحكام العقلية وانما استك  
 بالردولية والغير حيث ان المقطوع او بالتحقق والاهتمام من الطرفين فوجوب اخذ الثاني يدل على الاول  
 بطريق الى ارباب الجواب عن ذلك بان مراد المجيب انما دفع الردولية لان الحجته ولو كانت مطلوبة او  
 من غير الحجته ولو كان مفسوخا على ان تمام الكلام في الدليل الاول ولا بد من ذلك ان ما ذكرنا سابقا من  
 عدم اخذ عدم الدليل الذي يتوقف لثبات ما وقع من اجزاء عدة ولعل ان هذا اجابا وانما الاصلية  
 لكون المقام من باب الشك في الحرمة فاحالة عدم الحرمة مع عدم الدليل على الحرمة يقتضي دليل على الاجابة  
 واما الدليل الثاني للجزءين فهو الاصل والمراد بالاجابة في الشك المقام بالنسبة الى ما حمله كل واحد من الحكمين  
 اللذين المراد من سقوط استقراء من استحباب عدم مثلهما ان الاصل عدم ثبوت الحلف بطريقه بلية و  
 الاصل عدم ثبوت الحلف <sup>بوجه</sup> وطريقه للرؤية فبذلك يخرج للرؤية عن معنى الحكمين اعترضه وطريقه  
 وهو عبارة عن الرؤية المحلولة بما تركه طريقها والرؤية المحلولة بما عليها فلا يجب الالتزام بها لان اجزاء  
 الاصلية للآخرين ثبات ما علم من ثبوت الحلف بها فافهم من اجاب بان هذه الرؤية مثله اذ سقطت  
 بالنسبة الى ثبوت الحلف بطريقه فافهم من اجاب بانها لا يمكن تجرر اصله لعدم الدليل الحلف لوجه اخر



غير متقطع الحدوث فاذا جرد العلم من جهة العلم والاعتقاد فيكون العلم بالحق  
 تركه طبعاً لا فرق غايته العلم ان يستلزم ذلك مخالفة العلم بالحق وهو لا ينفك عن العلم  
 الاجمال اول العلم فلا دليل على رفع اليد عن حجية العلم بل لا ينفك عن العلم بالحق بل لا ينفك عن العلم بالحق  
 ولكن اورد عليه بعض المتأخرين بان الحكم بجواز مخالفة العلم الاجمال من حيث الجواز يخالف لقول العلماء  
 بالمتع مطلقاً ومخالفة المتأخرين بان الحكم بجواز مخالفة العلم الاجمال من حيث الجواز يخالف لقول العلماء  
 الاول كون الجواز مخالفاً لمذهب العلماء الثاني كونه مخالفاً للمختر اقول ان هذا الاول فاسد  
 اما الاول فهو انهم حكموا في مسئلة الفرق الدجاج المركب بالثديين والفرق بينهما في مخالفة مذهب  
 في زمان شرع العلماء ولكن وكذا صاحب الفصول في مخالفة الدجاج وفاز بجوارحه والعلم بان مخالفة مذهب  
 السبعين في جميع المقاصد لا يوافق احد القوم ام لا يرد عليها مع ما عرفت من مخالفة الدجاج ان الظاهر  
 في مذهبهم عدم الفرق بين ما استلزم العلم بالحق او العلم بالحق مع ان حرمة الاول ما لا شك فيه في مخالفة  
 الى ما يرد على صاحب الفصول من اشتباهه ببعض الموضوعات فكل حكم حكمه بطريقه في مخالفة مذهب  
 الفصول في التوب المشبهة مع طهارة طهارة كونه من جنس الدجاج وان مقصود صاحب الفصول الاستشهاد  
 على جواز مخالفة العلم الاجمال بالرجوع الى الامتناع الاجمالي كون كونه في فرق الدجاج المركب فلا يرد على  
 عليها بالمرصعات لعدم دلالتها عليها اقول انه لا يخفى ان ذكر هذا الخبر في الجواز هو المراد والافضل ان لم يخفى  
 صاحب الفصول انه لا ينفك كون كونه في الموضوعات قال وشك في ذلك مسئلة الفرق الدجاج المركب  
 ما صرح به فيما اخلفته لا ينفك عن قولين ولم يكن معها دليل من عدم جواز ملحق الفرقين واحتمال القولين  
 ولذا حكموا بالخبر واما ما حكاه الشيخ من القول بجواز طهارة العلم بغير العلم بالحق عدم معرفته فافهم  
 واحتمال كونه من الغاية لا ينفك عن العلم بالحق او العلم بالحق في مخالفة مذهب العلماء في مخالفة مذهب العلماء  
 وان ارادوا تميز هو اقول ان مخالفة العلم بالحق لا ينفك عن العلم بالحق بل لا ينفك عن العلم بالحق بل لا ينفك عن العلم بالحق

هذا في جميع الدلائل  
 صراحة من الغاية  
 لا ينفك عن العلم بالحق

وراد ان العلم بالحق على قولين احدهما لزوم الاخذ بجانب الحرية والاخر لزوم التميز في العلم بالحق  
 بجوارحه مطلقاً ولم يفرق احد من المذاهب بين ما يلزم فيه مخالفة العلمية وبين ما يلزم فيه مخالفة العلم بالحق  
 فظهر من هذا ان الذين انكروا العلم بالحق ليسوا بالمتأخرين بل هم من المتقدمين بل هم من المتقدمين بل هم من المتقدمين  
 في الدلائل على العلم بالحق بل لا ينفك عن العلم بالحق بل لا ينفك عن العلم بالحق بل لا ينفك عن العلم بالحق  
 هو العقل واما اذا جازى العلم بالحق فيكون يكون من التزم في مثل ما نحن فيه باحد من مذهبين  
 وكون من مخالفة ذلك التزم الاخذ بمصاحبه وموافقا للشرع فيكون حراماً لا يجوز ان نذكرنا  
 في الحاجة المتقدمة بحكم العقل والتعلم من عدم جواز التكليف الذي لا يمانع عدم وجود العلم بالحق  
 بالتكليف بل لا ينفك ان الغير المميز هو كل واحد من التكليفين والله انما لا ينفك عن التكليفين  
 التزام باحدهما باليقين من قولنا في غير مذهب بل نقول بوجوب التزام باحدهما الغير اليقين من قولنا  
 سابق ومعلوم قطعاً ثم قال وانما حكم العقل بالحق لا ينفك عن العلم بالحق بل لا ينفك عن العلم بالحق بل لا ينفك عن العلم بالحق  
 الالتزامية انما لا ينفك الى مخالفة العلمية بالشرع الى واقعة واحدة وانما بالنسبة الى الواقع فظهر  
 من مخالفة العلمية واستلزامها قطعاً فان قلت ان الدلالة حرمة المعصية هو العلم كون فعله متوقفاً  
 ومخالفة العلمية لصحة المباشرة لا حصول العلم بعد خلع الوهاب من رتبة واقعين وان كان متوقفاً  
 قلنا ان العقل لا يفرق في الحكم بحرمة المعصية بين ان يكون في واقع او واقعين وان فرق بينهما اذ  
 استلزم كل واحد منهما مخالفة العلمية ولما لا ينفك عن العلم بالحق بل لا ينفك عن العلم بالحق بل لا ينفك عن العلم بالحق  
 هذا البعض فيقولون في المقام توضيحاً قطعاً اما الاول فيحتاج الى بيان امور الاول فيغير ان يعلم ان  
 الاصل يلزم مع المانع اذ مع الجزاء كان المراد الاصل المراد الجواز من موارد الشبهة الاصل بالحق  
 وظاهره مع الجزاء باعتداف الجزاء والمانع كما يفهم من دليل المانع اعترافه بعدم قطع العلم بالحق  
 دليل اجتهاد من منع والدليل من الرجوع فظهر الاصل فاللزم النظر في صحة دليل المانع في حاشية



الثاني لا يتوهم ان المقام من باب الشك في طرق العبادة وكيفية وجوبها هو مقتضى الاستصحاب وهو ان  
لان سرور الاحتياط فيها شبه اصل التكليف كان الشك في كفاية الاشكال والمفروض ان شوب التكليف  
في المقام غير مقتضى لان مخير التكليف باعلم الاجزاء اول الفرع الثالث لا يخفى انه لو كان المراد من الالتزام  
بالاداء هو الالتزام بالعبادة الواقعية فلا يقال في حرمة ما قد يتخلل في القول بالاداء بل هو اعتبار  
عن حكم الله الواقع فادله حرمة الحكم بما ينزل الله وان تصور المكاتب كلها تسليها واما تحقيق المقام  
فهو انه قد عرفت ان احتياج المقام انظر في دليل ما في ضيق من سياق كلامه كون الدعوى  
الله في انما من حيلة الله وان اخرج به صورة الدعوى فكذلك خبر بعدم كونه حجة في المقام لعدم  
تحقيق الاحتياج بل لا يخفى انما يتبعه خبر ما دعاه واما اتفاق العلل على ذلك فادله قوله انه  
وفيما غير ثابت لكون ما ذكره من المسائل محله في انما يخالف حيلة من انما هي العادة فيها حتى  
حكا مخالفة العادة انما في مسئلة عدم القول بالصلح وثانيا بعد تسليم ثبوت اتفاق العلل وهو  
ليس بحجة في المقام لعدم كفاية عن قول الدائم لعدم دخول الدائم في المتفقين لعدم كون  
من التعديلات حركتك الاتفاق عن قول الرئيس بقاعدة الرتبة والمرسومة او بقاعدة  
الحديث بل المسئلة من المسائل العقلية ونسب ان كلامه يتكلم عن مقتضى القاعدة والعقل فلهذا من  
المرجع الى حكم العقل والعقل واما ما ذكره دليل ادعاء انما من حكم العقل والعقل لكون مخالفة الشرعية  
عصيانا فخر من انما لان مقتضى الطاعة والعصيان هو مخالفة الامر وموافقة نهي الامر ونحو التكليف  
في المقام اول الامر فكيف حكم العقل على مقتضى عدم تحقق مقتضى العصيان انها فتوى او على مقتضى  
ومن ذلك يظهر من حكمه كونه شرعا وانما لان التكليف اذا لم يثبت تكليف في حقه ولم يعلم به فلا معنى لعدله  
لأنه مخالفة له التكليف غير الثابت مضافا الى ما روي عن هذا المثل من وقوع انما بين صدر كلامه من قوله  
لكن اول كلامه في هذا مطلقا مع انه لا يلزم ما ذكره في دليل من قوله وانما حكم العقل في انما في

المرجع

بالاستصحاب مخالفة العلية بان يكون في واقعين ولا يكون في امر لا يلزم الاطراد في العلة لغرضه في حكم العقل قطعا  
الحكم العقل بدور بدو اجتهاد فتشخص ما عرفت من الطال دليل الحكم وعدم وجوبه ما يصلح للعقلية غير انما في خبر  
مخالفة الشرعية بمقتضى الاصل الذي عرفت في التوضيح السابق واما ما سمعت من الحكم بوجوبها اذا كانت  
الواقعة متعدي كما ذكره الشيخ في بيان الرسالة فانها من جهة مخالفة العلية لكون مخالفة الاثر الشرعية  
واما المقام الثاني وهو الكلام في شبهة الحكمية فاعلم ان من قال بان في المقام الاول يلزم المنع بها بطريق او  
واما على القول بالوجوب فلا يخفى ان القول بان في المقامين بان الاصل في شبهة الموضوعية غير ممكن  
عن موضوع الحكمين عن حرمة الامر ووجوبه لان موضوعهما الرتبة المحل في كل ترك وطبها والرقعة المحلقة على طريقتها  
فلا ينافي الاصل فيها مع الحكم بخلاف شبهة الحكمية فان الاصل فيها مخالفة الحكم كما هو كون مجرد نفس الحكم  
موضوعه مثله اذا اراد المرء وجوب دفع المخالف في حرمة ما فتولنا ان الاصل عدم وجوب دفعه والاصل  
عدم حرمة دفعه فهذا الاصل ينافي الحكم العقلية خبره اجزاء فلا يجوز مخالفة حكم الله هذا او كذا لا يخفى ان  
مجرد هذا الفارق بين المقامين لا يصلح ان يكون حجة في المنع في المقام الثاني لان حرمة مخالفة الحكم انما تسلم  
اذا استلزم مخالفة العلية من جهة تحقق المعقود والمفروض عدم استلزام مخالفة في المقام مخالفة العلية  
مع ان ثبوت الحكم بمعن مخير التكليف باعلم الاجزاء اول الفرع فلهذا من انما في مخالفة الشرعية  
حرمة في شبهة الحكمية انما واما حال تعدد الواقعة فتعلم ما ذكرناه في المقام الاول من دون فرق بينه وبين المقام  
واما الحكم في المقام الثالث وهو مخالفة العلية في شبهة الموضوعية فذكرنا في وجوبه الاصل بالوجوب مطلقا  
على ما بين الاول ان لكل واحد من اطراف شبهة واقعة علامة لا دخل لها بالآخر فيخرج كل واحد منها حكمه  
ما يقتضيه الدليل فانما المشتبهين يقال انه هذا الدائم المفروض من الشك في طهارته ونجاسته في  
الى اصابة الطهارة وكذا الكثرة الدائمة الاخر فيجوز ما يفرقه كلها تدريجيا الدائمة في ان الاتفاق في  
للمعنى الواقعية المعلومة او موضوعية لها في الواقعية معروفة الى المعلومة والمراد من العلم هو العلم اليقيني  
فلا يمكن العلم بوجوبه في المشتبهين فيحكم بكون النجاسة ظاهرة في الواقع بل او من الوجوب في

في مخالفة الشرعية  
في المقام الاول























في جواب الاستدلال... في جواب الاستدلال... في جواب الاستدلال...

والله اعلم بالصواب... في جواب الاستدلال... في جواب الاستدلال... في جواب الاستدلال...

في جواب الاستدلال... في جواب الاستدلال... في جواب الاستدلال...

في جواب الاستدلال... في جواب الاستدلال... في جواب الاستدلال...

والله اعلم بالصواب... في جواب الاستدلال... في جواب الاستدلال... في جواب الاستدلال...

في جواب الاستدلال... في جواب الاستدلال... في جواب الاستدلال...















متحصله في مقام آخر ما يقتضيه اوجاهه وجوب عدم الدلائل حتى ان المراد من جعلها على وجه  
 نظر الاخر وقد ذكرنا ان الدلائل من كونها غير متحصلة في الخارج انما يكون طريقا لنفسها كعرفت في ذلك بعض  
 ان تلك الغاية يكون على اثنين طريقا وموضوعيا كالعلم والحق فالاول ما كان نظرا الى الواقع كالشكل  
 المناسب بعد ان ادب العلم والحق على سبيل الارض من جهة حكم العقل بان المرافقة الاشياء الى اول من  
 المتخالفه القطعية التي من طريقها العلم بالاشياء وكان ذلك العلم هو مورد الاصول والادراك والاشياء  
 ان لا يكون لذلك غير كون موضوعا متنا وعرفت ان لم يجدوا في هذه القسم وبما ان مثل المقرب مثل ذلك  
 في ان حيث انه موضوع حكم مناسب ان كان في نظر الطرفين الشكل الطريقين الشكل الموضوعية في ان كانت  
 حيث ان العلم بالاشياء على اعتبار ان العلم من القسم الثاني في نظر الطرفين العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك  
 والموضوع فبانه وعدم زواله بقياسها على اعتبارها بالاشياء والادراك مثلا في ان العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك  
 والادراك عليه بعض الناس بان الكلف في العقلية انما كان في العلم بالاشياء في نظر الطرفين العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك  
 لا يخرج عن كونها كلفا لاحدهما او لغيره كونه في العلم بالاشياء في نظر الطرفين العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك  
 فاشترط عدم التام في كل العلم في الموضوع ان كان ما ذكرناه اول الامر من ان الكلف في العقلية انما كان في العلم بالاشياء  
 نفسه لانه يظهر من استدلالنا في ان العلم في موضوع العلم بالاشياء في نظر الطرفين العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك  
 والادراك في نظر الطرفين العلم بالاشياء في نظر الطرفين العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك  
 عدم ارادة الكلف في العقلية من نظر الطرفين العلم بالاشياء في نظر الطرفين العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك  
 وما ذكره البعض المذكور ان يقال ان المراد من الكلف في نظر الطرفين العلم بالاشياء في نظر الطرفين العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك  
 انه غير مستحسن مع عدم الحاجة اليه في عدم الفائدة فيه وان اراد الكلف في نظر الطرفين العلم بالاشياء في نظر الطرفين العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك  
 فقد عرفت انه ليس معقولا في ان الكلف في نظر الطرفين العلم بالاشياء في نظر الطرفين العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك  
 ان العلم والحق على ثلثة اقسام الطريقين العلم بالاشياء في نظر الطرفين العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك  
 الادراك في مقام ما بعد الاخر فاذا لوحظ ما دل على وجوب العلم بالاشياء في نظر الطرفين العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك  
 في العلم الموضوع الطريقين العلم بالاشياء في نظر الطرفين العلم بالاشياء موضوع الحكم كان هو ذلك

141

والواجب أكثر من معقول لأن قوله اعلم بالشيء خلاف علم أن يراد منه جعل مؤدور الشيء منزلة الواقعة في العلم  
والطريق الصريح كالمثل يكون هذا الشيء حتمًا فان الحقرة جاءت على نفس الخبر الواقعة وكان العلم طريقا اليه بحيث علم العقل  
استباحه ووجب الدليل الزور العلم بالشيء بمعقول فانما مست علم الشيء منزلة الخبر الواقعة وانما باستباحه العلم بالله  
هو موضوع على وجه الطريقة كانه قوله اشهد بانعلم فليعلم ان يراد من الدليل المذكور اعلم قوله اعلم بالشيء ان ما ذكر  
من العلم كالمعقول العلم فيه موضوعا على وجه الطريقة اعلم من العلم الوجه انه والعلم الشرعي في مؤدور الولاية والشيء  
فانستحال الدليل المذكور في كمال المعنيين معا اعلم جعل مؤدور الشيء منزلة الواقعة وجعل العلم اعلم استعمال اللفظ  
في أكثر من معنًى استعمال واحد هو غير جائز والذات جبريانه لا تقع لهذا الاشكال اذا اريد اللفظ وروده على الشكل  
لأن العلم يجوز ذلك غير استعمال اللفظ في أكثر من معنًى استعمال واحد وانما يظهر من المعنيين استعمال  
اللفظ في أكثر من معنًى على حقيقته لأن بعضهم يمنع ذلك من جهة اقامة الدليل الاشهادي على النية وبعضهم  
يمنع من جهة اصابته التوفيق وعدم الدليل فعلى المذهب الثاني لا يقع معاقبة الدليل للدليل لانه  
معرض كون اوله الامارات مستعملة في أكثر من معنًى فلهذا العلم موجب للخروج عن مقتضى اصابته التوفيق  
في غير الاشكال بناء على وجه الظاهر وانما في ذلك قوله اعلم بالشيء مثلا ليس مستعملة في المعنيين خصوصا  
بل هو مستعمل في معناه الحقيقي وهو الوجود والتميز غاية الامر ان مصادر قد يختلف استعمال  
الاسماء والمراد فالواجب هو اللاحذ بها وتساويها في كل مورد محتمل فان اجبت على ذلك فنقول  
انه يمكن تفهم احد المعنيين المذكورين وهو شرط مؤدور الشيء منزلة موضوع الحكم على كمال المعنيين  
بان يقال ان المراد من قوله اعلم خبر الشيء مثلا هو جعل مؤدور الشيء منزلة خبره منزلة الموضوع الحكم لو كان  
هو الموضوع الواقعة في خبر الخبر او معلوم الخبر في الطريقة انما جعل مؤدور الشيء منزلة خبره منزلة الموضوع  
الواقعة في الموضوع على وجه الطريقة يجعل منزلة الموضوع المعلوم بهذا المظهر في القطع المقطوع  
في الظن والظن في يقع في مقامين الاول في امکان التعبد بعقله الثاني في وقوعه في الظن  
في المقام الاول فنقول المعروف المشهور بحيث انفسد ذكر المعاني في ابي حنيفة هو القول بان يمكن التعبد  
بالظن بعقله معبر ان العقل يمكن ان يماراة عبادته في عبادته بطرق الظن وطلب العلم بالاشكال

1872







فمجرد ان يكون في التعبد بالظن سلكا فالتعبد من غير ان يكون سلكا في الدلالة ان يقال  
انما اذا رجعنا الى عقولنا لا نجد في انفسنا ما يوجب الاستحسان بالظن لان ذلك سلك في العقول  
الحكم بالاحكام التي هي من ذلك هو الاحكام الظاهر الشاكت بنينا والظن عند عدم وجود ما يوجب  
الاستحسان لا يوجب ان مفاد ذلك هو مفاد ما تقدم من الكلام ان شئ قد برز اما حجة الالف فوجوه الف الف  
ما ان الشئ في البرهان من انما لو جاز التعبد بالظن في الاجتناب عن التمسك بما يستبعد في الاحكام عن التعبد  
لقد كانا في كونها اجتنابا عن التمسك بالاحكام لانها لا تتفق على عدم قبول من يخرج عن الدلالة في قول  
انما في ما ذكره السيد في الدلالة من ان لو جاز ذلك لكان في رواية القرآن انما مع انهم اجمعوا على انهم  
متواتر ليس بقرائن انما كانت ان لو جاز التعبد بالظن في الاحكام الفرعية لزم حرماننا في اصول الدين  
مع قيام الاجماع على عدم جازية الظن فيها الرابع ما ذكره السيد ايضا من ان لو كان التعبد بالظن جائزا لزم  
حرمان العلم بالظن في وجود المقتضى فيها وهو غير جائز قطعا الخامس ما ذكره فقلنا ان الرتبة من  
ان العلم بالظن هو موجب تحليل الحرام وتحريم الحلال اذ لا يؤمن بمخالفة الظن لواقع فلو كان الشئ حراما  
وحلل الله في زمان واحد وهو حال لزوم اجتماع التعقيل في الرتبة بين وعبر عن ذلك بالزوم تبدل  
الاحكام والظاهر ان مراده هو ما ذكرنا اما الجواب عن تلك الوجوه فاجيب عن الاول بوجوه ثلثة الاول منع  
قيام الاجماع على الشك او هو الاجتناب عن ان لا يمتنع الاجماع هو عدم وقوعه بمقتضى اجماعهم على  
ان الله لم يتعبد بالظن في الاجتناب عنه وذلك لان الشك استباحه وفيه ما لا بد من الاجتناب مستلزم للزوم  
بالاحكام فيه ايضا مع انه بالظن لا يلزم كون من علم بالظن في قبول قول من يدعي البرهنة من دون الاستحسان  
في المعجزة معذورا لان المفروض ان العقل لا يستبعد ذلك فلهذا لا يسبق له الظاهر على شئ حتى يعلم ان الله لم  
يجوز التعبد بالظن في الاجتناب عنه مثل ادعاء عدم البرهنة على قائله بل قد خرج ذلك الوجه الثاني منع  
للزوم بين الامرين لان الاجتناب عن التمسك بالبراهنة العامة وهو مطلق للظن في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
تعد الكذب في الاجتناب عن التمسك بالبراهنة في مدعوطها ما يشترط المعجزة والعلم فيه بخلاف الاجتناب عن التمسك بالبراهنة

على الكذب فيه لعدم البراهنة في رواية حكم جرح من افشامت وجود الفارق بين المقامين وهو انما من  
تحويل العلم في الاجتناب عن التمسك بالبراهنة في كل الادعاء في مخالفة الجواب وهو انما من  
العلم مع ذلك بخلاف ما نحن فيه لان ادعاء العلم لا يوجب التمسك بالبراهنة في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
والعلم بالظن في الاحكام حتى يكون قادرا على ادعاء ان الله ان الاحكام او المحامد لا يوجب التمسك بالبراهنة في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
حكم على علم بالظن في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
الجمعة المتروكة لرفع ارباب القباط والعدة المتروكة لعدم اعتبارها بالبراهنة مع عدم دورها في الدلالة  
دالة الجواب عن الوجه الثاني وهو لزوم جواز العلم في الاجتناب عن التمسك بالبراهنة في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
الاحكام من حيث كون المقتضى من ان الرتبة بين الامرين ان يصير معجزة كبرى ويقتضي اتمام وجود الدلالة في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
بأنه لا يتصور العلم فيه حتى لا يتطرق اليه التمسك بالبراهنة في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
فيها بخلاف سائر الاحكام والمحامد مع الدلالة بين المقامين دالة الوجه الثالث وهو لزوم جواز العلم في كل  
اصول الدين فحينئذ لا بد من ان العلم في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
التكليف بما لا يملك من العلم في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
سقوط التكليف عند عدم العلم في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
المقتضى من وجوبه في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
حتى نذكر الجواب عما منع من مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
معاد اما الجواب عن الخامس وهو لزوم تحريم الحلال وتحليل الحرام فحينئذ لا بد من العلم في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
الحكم انما الاول قد ذكرناه في جواب الوجه الاول الدلالة العقلية بالبرهنة في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
جوابه في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
في مطلق العلم في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
الظن في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
العلم بالظن موجب تحريم الحلال وتحليل الحرام لزم فيه ايضا لا بد من العلم في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب  
الاحكام في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب في كل الادعاء في مخالفة الجواب



[illegible]

10











عليه السلام

الذي ان بعض من عرف ان مصلحة التقرب منه كانت حكمة كون التقرب من قبله واجباً وان كان لا يقضي  
 بالواجب عليه بعض من القوت فان قلنا ان المراد من القوت مجرد كماله وجب فيه القوت بها العلم بوجوبه  
 الذي كان واجبا في الواقع وان قلنا بكون المراد منه قوت الواجب من حيث وجود المصلحة فيه فلا يصدق القوت بها  
 من الواجب وان ترك القوت مصلحة منه اذ كان بالعلم بالامارة فيلزم القضاء على الاول دون الثاني ان الله ينعى القوت  
 بان يقال ان عاتيه ما يترجم من المصلحة في القوام بهر المصلحة في سعده وربه الحالم مع ممكنه من العلم والكرامات تسهيل  
 الامر على المكلفين فلا يمتنع في ذلك صدق قوت الواجب من حيث ان فيه مصلحة يجب القضاء عليها على العرض الثاني  
 لم يمتنع الشيخ رحمه الله ان لا يكون الفرق بين الوجه الثالث وبين القول بالقرينة في الحكم بوجوب لزوم الامارة  
 والقضاء على الاول دون الثاني من حيث انهما من القول بعدم اقتضاء الامارة بالواجب او انما على القول  
 بالواجب او فقد قيل الفرق بينه وبين القول بالواجب في وجهين القول بالقرينة ليس القرينة قوتية وبين القول  
 بالقرينة واجبا الى الوجه الثالث لان القول بالواجب لا يمتنع على عدم القول بالواجب الثالث فلا يمتنع بغير الامارة  
 في الحكم بوجوبها وذكرنا ما يمد ما ذكره من عدم الفرق بين القول بالواجب والواجب لا يمتنع ان ظاهر شيئا من هذه القوت  
 والامارة والقضاء المستلزم القول بالخطية لعدم الاجزاء حيث قال في القياس ان من زعم استحالة التفسير في الخطية لزوم  
 الامارة لا يمتنع الامارة بظن القبلية وعدمه وان كان في تمثيل هذه الامارة بالامارة بوجوبها من حيث كونها  
 حارجا عن محله لا يمتنع واجبا سيما بان ما ذكره من لزوم التفسير من حيث عدم بقا الحكم الواقع لكل مصلحة  
 مخالفة لتدراكه بالمصلحة الشائنة في العلم بالامارة فمنهوع لان المصلحة لا يقولون بل هو حكم الله في الواقع  
 ولا يمتنع عندهم ايجاب العلم ما جعلوا قوتية بل يقولون بانها حكم الله في الواقع بل هو حكم الله في الواقع  
 فان الحكم الواقع موجود فيه والمراد منه هو لولدت الخطية بالواقعية الذي يحكمه الله في الواقع  
 الامارة بظن القبلية في ارتفاع التفسير عاتيه الامارة بظن القبلية بوجوبها عند قيام الامارة بما خلا من وجوبها  
 ما ذكرنا في العلم ان ما ذكره ابن قسمة لا يمتنع على الامارة بل يمتنع الاستشراح في بعض الوجوه دون بعض فلو كان  
 ما من كون الامارة عاتيه المصلحة في العلم بوجوبها من العلم بالامارة في العلم بالامارة في العلم بالامارة في العلم بالامارة  
 فقد عرفت الجواب عما ذكرنا ان الشيخ رحمه الله لا يوجب التعبد بوجوب الامارة بظن القبلية في العلم بالامارة في العلم بالامارة  
 منه في مقابل قول ابن قسمة وحكي السيد المحسن السبكي ان الله استدلال عليه على بعض بان ترك الظن في الامارة

في القول بوجوب  
 التعبد بالظن  
 في العلم بالامارة

في العلم بالامارة

من حيث احتمال قوت الواجب فيجب على الله ان يحفظه عنه بغير الامارة والتعبد بالظن ولقولنا هذا الكلام هو  
 لا نقول ان المراد من ايجاب التعبد بالظن على الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع  
 الفتح باب العلم او صورة الامارة وعلى الدليل ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع  
 ان يجعل التعبد بالظن واجبا عتية في هذا الخطية من القطع بوجوب العلم بالظن وانما ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع  
 الشيخ بان يكون التعبد بالظن واجبا عتية في العلم بالظن في العلم بالظن في العلم بالظن في العلم بالظن في العلم بالظن  
 مع مصلحة العلم بالظن وهو غير حاصل لان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع  
 من حيث ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع  
 كون الواجب على الله استيفاء حكم العقل بالعلم بالظن عند تقدير العلم بالظن والتكليف في العلم بالظن عند تقدير العلم بالظن  
 فلو كان ظاهر الامارة وان اردوا وجوب التعبد بالظن من علم الله عند ذلك فمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع  
 العلم انما يجب عليه ذلك كغيره من الحكماء في العلم بالظن والامارة بظن القبلية في العلم بالظن في العلم بالظن في العلم بالظن  
 الاول وهو ما كان التعبد بالظن والامارة بظن القبلية في العلم بالظن في العلم بالظن في العلم بالظن في العلم بالظن  
 وجوب التعبد بالظن الواحد على قولين فوجب السيد المرتضى الى عدم جواز العلم به ونسب القول الى ابن مبرج  
 وابن زهرة وابن اديس والمحقق والانسب الى من تقدم عن المحقق ولكنه لا يوثق بهذه المسئلة ولا يوثق  
 بعض العامة كابن الحارثي مختصرا لاصل ونسب القول لعدم الجواز الى المرافضة وهو الشبهة وناش من حيث  
 ان علم الهدى كان يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع  
 هو ذلك والقول الثاني وهو القول بوجوب التعبد بالظن الواحد فوجب جماعة من تقدموا عنه من  
 ناسخ وقيل الزعم في تحقيق القولين يمتنع من ناسخ اصل يكون هو المرجع عند عدم الدليل على القولين  
 كما حجت على ذلك فيهم فقول سقته انه انما يخص الامارة بالمقام بوجوبه الذي لا يمتنع ان الله لا يمتنع  
 انفسه لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع ان الله لا يمتنع  
 باب العلم وعند الشك في الافتتاح او الاستدلال في غير الاحكام العقلية عند من الاستدلال في غير الاحكام العقلية  
 العلمية والاصل الاعتقادية والمسلم المستند والمراد منها العلم بالظن في العلم بالظن في العلم بالظن في العلم بالظن

في العلم بالامارة

في العلم بالامارة











ثم الكلام في معرفة ما سمينه الأصل شيئا إذا تعلّق به معرفة حاصلة حكم الله تعالى على العلم بالظن عند  
عدم الدليل والعلم على الجواز أو عدمه كما هو المفروض فان الغرض من بيان ما يقتضيه الأصل في مقام الظاهر والاشتباه  
الحكم على الواقع والقول بأنه إن كان حاصرا في الواقع فبشرط ما هو وإن كان حراما في الواقع فهو من الظاهر  
نعم من الكلام في مثل المقام فاقترع قال رآنا الكلام في النظر إلى ما يقتضيه الأدلة من الكتاب في السنة فهو  
أن الثابت منها هو حرمة العلم بالظن مطلقا أما من الكتاب فبعد أن يتبين أن الله تعالى لا يقبل من الظن  
لا يفرق بين الشك أو المقتضد للاستدلال بالظن في الأدلة من وجه العلم بما الكلف ويجوز ما يقتضيه الظن فتبين  
بأنه لا يقتضيه ما يقتضيه العلم بالظن مطلقا وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم حيث ظهر عن شاذ غير العلم مطلقا  
ومن السنة خبر سليم أن من عمر بن الخطاب ذكر ويتبع الظن مخفيا متابعه الظن هو غير بعض الفضلاء ثم ادّعى  
من الأثر أن كان ذلك من المعرف كثر أو حاصله العلم على العلم بالظن مطلقا وفيه مناحات الظنيين  
فإن الظن والاشتباه لا يقع فيهما لكذلك فكله في تصفوه المانح والمقتضى من شذوذ العلم من  
مخالفة أحكام الله ومغفرة لمؤايدات الله وعطاياه وفيه من آخر اجتناب الظن فان الظن الكذب  
الكذب انتهى وقد نقلنا ما ذكره من الأدلة والأخبار ما هو أدلها على الظاهر والله أعلم بالحق  
في الجميع بأن المقصود من متابعة الظن هو الاستدلال به في الدلائل ثم يجوز لها على أنه هو الواقع  
والاصدق متابعه الظن على العلم بالظن على وجه عدم المبالاة من غير الاستدلال والدلائل  
والأخبار كما هو الواقع فإذا التفت إلى ما سمينه الأصل شيئا فمقتضاه من الغرض من أن الله كان متسلما  
لظن الأصل والاشتباه العلم فلا يجوز العلم به والله أعلم به للتعلم واما الكلام في ما سمينه الأصل  
العلم الثاني فقد اشترطنا سابقا أن الأصل في الجواز أن الله تعالى لا يقبل من الظن ما لا يقبل من الظن  
أو يخالف له وهو واجب العلم بالظن كما إذا ظن بعدم كون الماء مستقيما في روع أو عدم ذلك كما  
مظهر عن الحديث مع عدم جواز الفرض بالاشتباه المستقل عن الحاشية مثلا في ترك الوضوء منه  
احتمال الله أو فرض ضيق الوقت مع علمه بما هو الآخر أو تركه في غير ذلك من الواجب أو تركه في غير ذلك  
حذر عن ترك الواجب ومثل ما ذكرناه سابقا من ظن الوضوء مع احتضائه الاستصحاب

2

[illegible]

٢  
اوراد عليه في كل صلاة  
ص



فقطت حكم الشك وهو وجوب الاستدلال بالادلة الشرعية التي هي من ادلة الاصول فمقتضى حجة العلم  
بالعلم من هذه الحجة والاحتجاج الى ان الحكم بانها قاعدة الاستدلال بالادلة الشرعية التي هي من ادلة الاصول  
المستقيلة فلا بد ان الاستدلال بغير الدلائل هو بغير الدلائل المستقلة عن الدلائل الشرعية التي هي من ادلة الاصول  
فقطت حكم الشك وهو وجوب الاستدلال بالادلة الشرعية التي هي من ادلة الاصول فمقتضى حجة العلم  
بالعلم من هذه الحجة والاحتجاج الى ان الحكم بانها قاعدة الاستدلال بالادلة الشرعية التي هي من ادلة الاصول  
المستقيلة فلا بد ان الاستدلال بغير الدلائل هو بغير الدلائل المستقلة عن الدلائل الشرعية التي هي من ادلة الاصول

ان الاستدلال بالادلة الشرعية التي هي من ادلة الاصول  
فقطت حكم الشك وهو وجوب الاستدلال بالادلة الشرعية التي هي من ادلة الاصول  
فقطت حكم الشك وهو وجوب الاستدلال بالادلة الشرعية التي هي من ادلة الاصول

العلم

العلم مع عدم التمكن من العلم فمقتضى حجة العلم بالادلة الشرعية التي هي من ادلة الاصول فمقتضى حجة العلم  
بالعلم من هذه الحجة والاحتجاج الى ان الحكم بانها قاعدة الاستدلال بالادلة الشرعية التي هي من ادلة الاصول  
المستقيلة فلا بد ان الاستدلال بغير الدلائل هو بغير الدلائل المستقلة عن الدلائل الشرعية التي هي من ادلة الاصول  
فقطت حكم الشك وهو وجوب الاستدلال بالادلة الشرعية التي هي من ادلة الاصول فمقتضى حجة العلم  
بالعلم من هذه الحجة والاحتجاج الى ان الحكم بانها قاعدة الاستدلال بالادلة الشرعية التي هي من ادلة الاصول  
المستقيلة فلا بد ان الاستدلال بغير الدلائل هو بغير الدلائل المستقلة عن الدلائل الشرعية التي هي من ادلة الاصول

العلم



[illegible]

المعروف والرفيع

لمعارض تفسير اللقاة عشرة وأما الحكم الكران فقال انه يجب التفرقة فيما لم يكن له معارض مطلقا  
 وأما ما كان له معارض مع شيئا بالتحريم اخذ منها وأما المختلفين فجب اخذ اللقاة منها  
 لكن لما نظرت للقوة والضعف فيها لم يختلف فيجب اخذها المقامات والله شمس فقد كان انفسه مثله  
 اقوالهم من المال عند بعض الأشخاص وقد يكون بالعكس عند الآخر وهكذا فيغير احالة الترخيص  
 المباشرة في الحكم في الدينين او الاخرين وأما المختلفين فقد قال قائل لم يؤم بتقديم الاخر  
 على الاخير مطلقا لكن جزاءه وأما ما وسفته من الشبهة الدينية ولكن في السير مجدي بالادلة ان كان  
 الاحتمال الاخر في الفراء الاخر واختار القيد والعقد وبغيره في النظر احتمال الصدق في معنى القوة  
 المرجحة لاحتمال الظن في ترك النظر المعقولة في حجة القول بتقديم على النظر الاخر وأما اذا لم يكن  
 فيه في احتمال الفراء الاخر في ما صفة البرائة فيلزم الاخذ بالقرائن في الفراء الحقيقية بل معارض  
 فالتعارض باعتبار اول الامر والتبدا والنظر في اذ قد يصح بعد الاشياء في بعض الصفات كالتقدم  
 في شرب الخمر ونشأ الاشياء ولله في حرمت عليكم الخمر على من شرب الخمر مطلقا ودلالة الخمر على حرمت  
 وضع النظر الاخر في المرض او الاستمرار فيلزم جواز شرب الخمر لكونه واضحا في ذلك الاشياء  
 ليس في محله انه انما ان تقول يكون ادلة الفراء حاكم على سائر الادلة بان يكون مراد ان  
 من قوله لا ضرر ان الاحكام والادلة في النظر جعلها انما هي في غير مورد الفراء فلا حكم في  
 لزوم الفراء في كانه ذلك قول بعضهم فكل هذه الدليل في احتمال الحرمة عند كونها مقيدة بعدم  
 وجوب الفراء في تفسيرها ايضا في بعض الاحوال في حقيقة وان لم تقدر ذلك فتقول ان التقاض في  
 تعارضها من وجهين فاما في الميزان المرجح الى المصدر والاصد اليه بانه انما هو  
 المرجح الى استحباب الحرمة لكونه بعد الصلة الداعية فيجوز وجوده في الرجوع الى الصلة الداعية لذلك  
 تقول ان استحباب الحرمة في معارضها استحباب حكم الفراء في فضاءها والميزان المرجح  
 الى الصلة الداعية وهو الداعية ثم ان شاك في رجوعها الى النظر في انما لا يكونا دورا في  
 لا شفاء في الحرمان لانه اذا علم عدم الشفاء في الخمر باخبارها فادق فلا يكون وضع الفراء

ووجه التامر الذي  
يخرج من  
الجمادات  
لعدم وجود الماء  
في الجوف  
فلا يكون  
في الجوف  
مياه











































الاداءات الثالوثية انما هي قراءة وذكور حجاب قرائته العام على قرائته الخيرة واليك في وجوده كالحق  
وامتثالت في قرائته الاخرين من اجل ان قرائته من البئر لا ينفرد به جميعا وحده على الاثر  
الرابع ما تقدم من ان لا واحد من القراء المعرفين لا يبلغ حد الكمال في قرائته الا انما كان كماله  
ما عدا قرائته لنفسه ثم اذا بلغ الاخر مرتبة الشاهد كان كماله في قرائته فلو كان يوجد في الكمال  
ولا كانت قرائته الاثر في القراءات المعروفة الاثر في القراءات المعروفة فلو كان يوجد في القراءات المعروفة  
والتي هي ان العلماء والقراء قد استعملوا قرائته العام ومنه قرائته السنية من معهود الى الشذوذ  
فلو كانت غير المتروكة لقارنت الحلال بالمشبه الى امر اوسع فكيف تصور الاختلاف بين القراءات  
التي هي من المراسم الاثر في قرائته بل لا كانت القرائات من تباينها من الاجتهاد وحصول الاختلاف  
والمرجع بين القراءات الا انما هو في بعض القراءات ترك السبيل في بعض القراءات مع ذكره  
في القراءات الاخرى كما كانت حجة من السورة كما هو في القراءات السنية مع ان من القراءات السنية  
ان لا يوجد قرائته السورة في الصلوة بدون السبيل هذا ما ذكره في القراءات السنية مع ان  
مراد القائلين للقراءات المتكررة انما هو في القراءات السنية في القراءات السنية في القراءات السنية  
العرفان لا كانت قرائته القراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات  
فقالوا انما كانت قرائته القراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات  
شبه القراءات القراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات  
شبه القراءات القراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات  
لعدم كونها جزءا من القراءات والقراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات  
بل المتروكة من القراءات والقراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات  
فقد تكون القراءات القراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات  
تتواتر القراءات القراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات  
كل واحد منهم وحده القول به انما هو في القراءات والقراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات  
وهو في القراءات القراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات والقراءات عن القراءات

تتواتر ما وشل ذلك القول بتواتر بعض المعين من السبعة كما سبقت بعض القراءات في السبعة  
فيلزم الاخذ به والقراءة بوحدة من غير ان يكون اكثر من الواحد وانما ساد على القول بتواتر بعض  
الغير المعين المخصوص في القراءات فقد قال قائلان حكمه في حكم القراءات السنية وانما الحكمين في  
القراءات كقوله في حقه على القراءات ثلث فقال جماعة بينهم يلزم القرائة بجميع التحليلات سواء كانت  
على قدر القراءات او ازيد او انقص حتى يحصل الاجزاء في ثلث القراءات السبع واستدلوا بوجوه  
التي هي ان القراءات السبع هي اجزاء من القراءات السبع في القراءات السبع واستدلوا بوجوه  
ثلث الاول اجماع علماء القراءات على قرائته باحد قرائات السبع وحصول الاجزاء في ثلث الاجزاء  
الكثيرة المقررة المصنوعة لقوله في القراءات السبع والقرآن من القراءات السبع والقراءة  
ثالث الاجزاء على القراءات السبع انما هي اجزاء من القراءات السبع والقراءة السبع والقراءة  
لذلك اذا ثبت ثلث القراءات السبع في القراءات السبع والقراءة السبع والقراءة السبع  
القراءات السبع بل في غير القراءات السبع في القراءات السبع والقراءة السبع والقراءة السبع  
الوجه الثالث عدم صحة الاستدلال بها انما الاول وهو اجماع القراءات السبع والقراءة السبع والقراءة السبع  
باجزاء قرائته كل واحد من السبعة انما يقولون به من جهة اعتقادهم تواتر فيكون عنوان قراءاتهم  
ان المتواتر مجرد البعض الاخر يقولون باجرائه من جهة النظر الى اجزاء السبعة ويكون عنوانهم ان في  
السبعة خصوصها من جهة الاجزاء وان لم تتواتر فيكون الاجزاء قديما وقد قرنت محله ان ليس بجدة  
حتى ان نسبوا البعض القراءات الى الخطأ والوقوع والاستدلال به بالاجماع السبعة في بعض القراءات السبع  
وانما الثاني فلان سائر الاجزاء الواجبة للقراءة السبع لا يمكن ان تكون اجزاء من القراءات السبع  
لذلك لا يمكنها على مطلق بل كانت بعضها من القراءات السبع وبعضها من القراءات السبع  
اي ان القراءات السبع هي اجزاء من القراءات السبع والقراءة السبع والقراءة السبع  
حتى يخرج من حكم القراءات فان القراءات السبع هي اجزاء من القراءات السبع والقراءة السبع والقراءة السبع  
بعضها من القراءات السبع والقراءة السبع والقراءة السبع والقراءة السبع والقراءة السبع  
والقراءة السبع والقراءة السبع والقراءة السبع والقراءة السبع والقراءة السبع والقراءة السبع







٢  
بسم الحق هوذا الله لوجيب  
الدول

علاصمى الله تعالى ذلك فان احدا سئل اذ اراد ان يكتب شجرة من الصمغ اذ وضع الحشيش من  
ولاء الجوار لاخذة وقطع يكون حكمه جدا فانه من ظاهره من دون التوقف انما قلنا انه ليس على الجوار  
ولامتن قصدا بالانهاض وثانها بان ما لا يجب الشئ الاحكام الا انما عجزوا العواقر وانما الشك  
والصحة عند سبب الاستدلال بالاسماء والحكام من ظهور القرآن بحيث يقتضي القطع في ذلك وادراك ما  
ما لا يجب على الارادة على نفسه فانه انما قلنا ان غير اخبار التعليل وان كان من سبب ظهور الله  
ان محمدا هو ما يفيد انما القطع فلا يستدل بها انما هو من جهة القطع لان من حيث كونها ظاهرة من الظواهر  
مترتبة بالارادة وثانها بالتعليل فلا رابط لها الى المحل النزاع اذ ليس السطر في الاصل بالعلم بالظواهر  
بل معناه ان لم يتعظم القرآن وحفظه وصونه مما يوجب الاستحسان وعرض التحريف والتدوير في ذلك  
مثل ما هو مقتضى السبب الى العبرة من التعظيم والبركة والعلامة بهذا ما ذكره البعض المذكور في  
ان فانه في ذلك الحديث من قريب ما ان يتكلم به من يتعلمه معرفة او ظاهره في الشك في العلم  
والعلم على تولد الامور التعظيم للقرآن والالفاظ في ذلك من رتبة الموضوع الثالث فهو التعظيم للقرآن  
بعضه الى صاحب المعاني فقال انما يظهر من كلام صاحب المعاني في ذلك الحديث الرابع كحجية الخبر الواحد يقول  
بالتفصيل في خصوص ظواهر الكتاب بين المتأخرين وغير المتأخرين يكونا معقولة بالنسبة الى المتأخرين  
من حيث اناداة القطع واما بالنسبة الى غيرهم فلا يفيد الا الاطلاق المطلق والفرق بين تفصيل الظاهر  
القرآن المتقدم اتفاقا بين متأخر صاحب المعاني انه لو لم يحصل لنا في سور الظن فالظن المتأخر  
حجة عند الدلائل ولا يعبر بها على منتهى الشئ في هذا الكلام صاحب المعاني محض بالكلام وكلام  
الفاضل القريري في مطلق الظاهر والباقي متعلق بعبارة المذكورة فترى بين حاشا بالنسبة الى المتأخرين  
الرابع ان باب العلم بقطر الاحكام الشرعية للقرآن على ما يفيد من الدين ومن ذلك انما السبب  
في نحو ما ناسخه قطعا اذ لا يوجد من ذلك الا لا يفيد من الظن تفقد الشئ المتوارثة والظاهر طريق الله  
ما لا يجمع عن غير جهة العقل بنحو الواحد ووضع كون اصابته البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب يفسر  
الله تعالى اذا تحقق الشك في العلم في حكمه ان كان يختلف فيه بالظن قطعا والعقلان بان الظن  
اذا كان له جهات متعددة متفاوتة بالقوة الضعيف فاعلم ان على القوم في هذا الضعيف فيجوز له

103



























الاصطلاح في الظن الخاص والظن المطلق فان كان المراد من الظن المطلق ما ثبت اعتباره من اجل ان  
باب العلم بخصوص الاحكام الشرعية وبانظن الخاص ما ثبت اعتباره لاجل ان فيكونان من جبر الظن  
الخاص وان ارادوا من الظن المطلق ما ثبت اعتباره من اجل مطلق الالزام ومن الظن الخاص ما ثبت  
اعتباره من غير الالزام او فرضا منها من جبر الظن المطلق وكيف كانا جميعا في الالزام لان اللغات لا تتفاد  
منها الاحكام الالزامية بحيث يحتاج في معرفة ارتفاع الظن الى قول لغوي واحد ليس الا في قولنا من قول  
اللفظي والتعبد والمغالاة ولا يلزم من ترك الرجوع في تفسيره الى قول اللغوي في ذلك من تعطيل الاحكام  
والخروج من الدين للسكان الرجوع الى سائر القواعد الشرعية من الاحتياط والبرائة والتعذر وغيرها من  
هذه الموارد القليلة والاعتراف للغات لغاتنا اما بتبديدها او بارجاعها الى قول اللغويين اكثرها ماسا  
عندهم ومنه حقا بان كتبهم فله يلزم من انساب باب العلم في بعض اللغات كون الظن فيها حجة  
لان المعبر هو الالزام والاعتراف فان قلت ان معرفة المعبر الحقيقي وتفسيره عن المعبر المجازي ترجب  
الاحتجاج الى الرجوع الى قول اللغوي وحجة الظن المستفاد من ذلك او الالزامية الى تفسير المعبر الحقيقي من  
المجازي الذي لم يعرفه المعاني اللغوية في الاقطار اذ كان على وجه التحقيق ان كان على وجه المجاز  
الصحيح الذي كان استعمال اللفظ فيه تعارفا واما ان معرفة المعبر الحقيقي ربما لا يحصل من الرجوع  
الى قول اللغوي ايضا لعدم ترجمته فلا يكون هذا المعبر حقيقة او مجازا فلا يلبس بعد اللغوي فيمكن  
من تعيين ذلك في بعض الموارد الا ان المثال في حريته والعقل في اجابة الرجوع الى اهل الجبر والاعتراض  
من قولهم وقد وضع ذلك في موضع متنازع في الجبر والحق لا يكون له اهل الجبر دونها مستقلة في الجبر  
والاعتراض في حال الرواية فان الرجوع الى قول علي وهو حال في معرفة حال الرواية انما هو من باب الرجوع الى  
اهل الجبر ومنها رجوع الرافض الى الطائفة في العلل ومنها الرجوع الى المقوم والخاص والعاسم في غير ذلك  
من سواد الرجوع الى اهل الجبر والاختلاف في ان الرجوع الى قول اللغوي فيها من هذا القبيل واجب لا يقع من  
كون الرجوع الى اهل الجبر والاختلاف في الالزام والدين من حيث كونهم اهل الجبر بل وجه الرجوع اليهم انها  
لتحصيل الظن بان في معرفة المذكورات فنقول اما الرجوع المقتضى الى الجبر فمؤداه من جهة الالزام العلم له  
او من جهة قيام الاجماع على اعتبار قول المتكلمين في حقه او لانه قد لا يملك الالزام والالزام مستلزم  
الجبر والاعتراض في ان الظنون السرجانية من باب الظن الخاص لا يورث من قيام الاجماع عليه

الاجماع

من حيث كون علم الرجوع اهل الجبر واما الرجوع الى الطائفة فاما هو لاجل الضرر ودفع الضرر عن النفس  
للاضرار واما مسئلة المقوم والخاص والعاسم فقد قيل انها من قبل الشهادة واعتبر فيها العدد والعدالة  
على ما صرح به الفقهاء واما قولهم ان الرجوع اليهم اذ ان كونهم اهل الجبر في غير ما علم لاجل علم الاثر  
الامر الرابع ان باب العلم بالاحكام مستند قطعا للرجوع الى قول اللغوي مستند للظن بالجماع ومقتضى في حيث  
الظن المستفاد من الرجوع بان هذا الالزام انما يفيد الظن المطلق لا الظن الخاص كما هو محال الكلام تنبيه كل من نفس  
حجة الظن المستفاد من قول اللغوي الواحد يلزم عدم اعتبار سائر الظنون الحاصلة من باق الطرق المذكورة  
لان قول اللغوي كما سمعت اقوى الطرق المجرورة فاذا لم يقبل باعتباره فعدم اعتبار البوابة او هذا وكذا القول  
ان الالفاظ لا تقتصر الحكم بحجة قول اللغوي اذ يحصل منه الظن الخاص من الاجماع المستفاد من قوله  
يحصل للخصف الاطيان في القطع من ملاحظة مجموعها يكون ذلك فتور الالزام مع مضاف الى عدم وجود الظن  
في السلك الذي من شأنه ان يدرج في السلك العام المترتبة ايضا قد لا يلبس الى القول في الجبر والاعتراض في ذلك حاشية  
راسمة على ان مجموعها مستفاد من اللغات من نحو التعبد والفتنة والمغالاة والكثرة المعدن والغوص وغيرها  
بحيث يمكن تحصيلها من سائر الالزامات الرجوع الى الظن الخاص من قول اللغوي وان لم يكن حيث يلزم منها او  
باب الاحكام الله ان ملاحظة المذكورات مع الاجماع المستفاد من قوله في انساب المطلوب من الظن  
الخاصة من حيث احواله الجبرية العلم بالظن هو الظن الحاصل من الاجماع المنقول منقول الاجماع المنقول  
ينقسم كاقسام اخرى الى قسمين متواترين واحاد والمراد من الاول اجماعا حرا عنه بغيره بغير القطع والمراد  
من الاحاد ما لم يرد له المناقشة فيه فله بالان نقله مستقفا وهذا اما القسم الاول فالحال ان فالحال ان  
حاجب عن العلم في هذا المقام الله ان هناك كلمة لا بأس بالاشارة اليها واهل الجبر والاعتراض في ذلك حاشية  
على القول بانهم اطلقوا على المشرط الحسن في التواتر وانه لا يثبت بالبرائة الله ان كان محسنا في جعل  
الاجماع المنقول على قسمين متواترين واحاد مع ان الاجماع عبارة عن اتفاق الالزام تطابق العقائد هو  
المعنى والاسم الى معرفة الالزام ملاحظة القول والعدالة ومنه لا يقيد القطع بمقتضى في نفس الامر  
لا احتمال في مقتضى الدليل فانه لا يرد دفعها بالبرائة من غير مقتضى في الدليل بالجماع من كلامهم في  
المقامين من المشرط الحسن في التواتر وبقية الاجماع المنقول الى التواتر وغيره وذلك في سائر الالزام  
بعض المتكلمين على حدس العالم باقطع الحاصل من الاجماع التواتر على حدس من يملك الالزام في العقل  
من البرائة ان القطع والاعتراض في الدليل التعبد فيه لا يعرف من عدم افادته القطع والاشارة الى حجية







كله الايمان بالناس ما لا دلل فلهذا اصطلاح الفقهاء في اللاحق وان كان هوذا ذكره الله انهم لم يعينوه في اللاحق  
المفقور على ما تعرض لعنوانه انما هو من المتعارفين فلم يخصصه بغيره خاصة ما به صريحه عند التفسير في ذلك  
من حمله على الله وانما في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
غير بعيد عما عليه الخلفه في اللاحق انما هو من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
في الحكمه في غير ما به صريحه في اللاحق انما هو من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
فالظاهر ان يجعل العنوان بالنسبة الى كل واحد من الطرفين على حدة فيقول انما الحكم بالنسبة الى الطرفين  
الحاصل من اجماع الفقهاء فذهب جماعة من القائلين بحجية الخبر الواحد الى كون الحق الحاصل من اجماع  
المفقور على طريقه القديما حجة باختر من مستدل بان كل واحد على حدة الخبر الواحد على حدة حجة في ذلك  
الغنى انما لا يثبت في نفسه انما هو من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
والا يثبت انما هو من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
علمه بخبره انما هو من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
لشركه في الاخبار بالاجماع الغنى وانما لا يثبت في نفسه انما هو من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
فصل ما نحن فيه انما هو من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
اصحاب الحديث من حيث العلم بالله انما هو من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
على وجهه في نفسه انما هو من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
خبر الشك فينبط على المطلوب لكون اللاحق المفقور الغنى من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
باعتبار المشهور الذي قرر في باب خبر الواحد من انه لا شك في لقاء التكليف وكون ما به صريحه في اللاحق  
الزعمه في نفسه انما هو من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
من حمله على فقهاء الذين يابى حكم خبره في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
اللاحق من انما هو من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
معلومة الغنى في نفسه انما هو من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
والا يخفى ان اللاحق المفقور الغنى من المتعارفين في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
اللاحق المفقور يوجد اخر ايضا فتراعى في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك  
اللاحق واللاحق المفقور في الواحد فتراعى في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك من دفعه من التفسير في ذلك

الدول حجة يلزم كون الشان اول بالحقبة وثرة الفاضلة لقرينة الاستدلال وجها آخر وهو لادخله  
خبر الواحد بالنسبة الى الطبقة الثانية لغرض من يرد عليه الخاروا فاذا كان ذلك حائزا مع كونه  
بالنسبة الى الله والهدوء نقل ما هو قطع الهدوء والهدوء في النسبة الى ان نقل المحصول  
الى الجواز وفيه اذ لا يمنع الدولوية لمعارضه الاعتبار الذي يمكن ان الاجتماع على طريق الله  
ما يبعد وقوعه كون احتمال الخطا في الحاسرات معقبة له عند العقلة بخلافه في الحاسرات  
فلا بد من المساوات فضلا عن الدولوية وبعد التماس فليس يحتمل المقام كونها اولوية فنية ولا دولوية  
ومنها ما ذكره البعض من ان التناقل للاجتماع التام في دولوية واجبة من اجتماع  
فقد يكون بوساطة فنية كما لا يخفى من حال الاستدلال فيكون او بالحقبة وفيه ان قال بنبول الخبر  
الذي قامت الدولوية اعتبارا للاجتماع المنقول من الواحد الفاضلة حجة في التمس بالدولة ولا خلاف  
بيان دليل اخر في خبر اخر في الخبر الواحد ان نقل ذلك والادوات حجة في خبر وفي الدولوية فمخرج  
يعين ما اجاب به عن كلامه من عدم قبل الدولوية ولا وعدم قبل اعتبارها فانها تكونها فنية ومنها ما ذكره  
الظاهر من كونها الفاضلة الاول ان خبر الواحد لا يرد في الحسب الاحكام ومقتضى عدم  
وقد رتب الحد ونبول ان ثبت به الاجتماع كغيره من الاحكام فانه من اراده من خبر الواحد ان  
كان الخبر المصطلح اعترافا لسنه ففعله فلهذا لا يخفى الاجتماع المنقول او اثبات حجة فنية قياسا على  
وان اراد من خبر الواحد مطلقا ما اجبه العدل بحيث ينظر الاجتماع المنقول فكونه سلبا في الاول  
فلا يمنع الكبر في الثاني ما يكتفي به لعل الله ان لا ترك العمل بالحق من الاجتماع للمنقول احتمال  
ينبغي دفع الشك ان الاجتماع يخرج من الخبر فحينئذ لا يبعد في قياس على الشك وفيه انتماس  
كما اعترض به ولا ينقل به اعتبار وان اراد ادعاء كناية الغير فهو معادلة كخص الرابع ان الزمان ليس قالوا  
كون احد من خبر حجة الاجتماع فانيا فاذا انظر الى الظن في العمل في تفاصيله فزوجه او اذ انظر الى القول  
حجته فنية مضاهيا لما منع الدولوية او فرضا كون حجة فنية فكون وقوعها فانيا فزوجه او اذ انظر الى القول  
الدولوية التي راعاها الخ من قوله نحن حكم بالظاهر وآراء الراس من حيث ان الاجتماع للمنقول  
انما قلنا في مقام كونهم بالادوية مطلقا وفيه ان هذا لا يخلو فيه الادعاء ولا يرد في مقام القضاء والحكم



بدليل قولنا فلان لا يصدق بالاجماع والادعاء من غير الدلائل بالظن والافتقار الى حجة اليقين فيكون  
 المنقول قولنا ذكره بعضهم من ان الاجماع اصل من اصول الفقه والشرع به الحكم ويستبرر على الفروع فلا يخرج  
 الاثبات فيه بالظن والحواس بل لا يصدق فان استند اصل من اصول الفقه والشرع به الاجماع به ان كان من اهل  
 من اهل الواحد وثانها بطريق اخر بان يقال ان الظن امر اعتباري الاجماع به ان كان من اهل  
 المعصية بان كان اوله خبر الواحد ثانيا ايضا فلا شك ان في لزوم الاكتفاء به وان لم يكن كذلك  
 لم يستلزم له ذلك فلا يعتبر الظن فيه اصل ولا يتفاوت الاصل او غيره من الفروع في كل واحد من  
 واجبات بعض من تأخر بوجه آخر وهذا هو ان الاجماع الذي هو الاصل قد اشتبهه بالقطع والاشياء التي  
 في نظر الاجماع في غير ذلك الكفاية بالظن وانما خبره كونه اجابا ذكره لان المستدل ان يقول بان الاجماع  
 المنقول اصل من اصول كماله الاجماع المنقول فلا يصدق في الظن هذا اذا توقف بعضهم في المسئلة مستند له  
 بوجوه الاول ان الاجماع اذا اوجظ بالنسبة الى زمان المتعلقين ولو كان انما قل من المتقدمين  
 كالسيد المرتضى وان قيل يحصل حقيقة لهم مستند فلا يحصل الاطلاق بقوله الثاني ان تفسير آية  
 الاجماع يختلف من وجه واحد ان بعض العلماء يقول باعتبار الاجماع اذ وقع من قدام الاجماع  
 ومن محذوهم وللقول باعتبار اذ وقع من المتأخرين والمجتهدين بمعنى انه اذا كان المجتهد  
 من قدام المجتهدين فالاجماع مقبول عنده بخلافه اذا كان المجتهد من المجتهدين فلهذا اذا  
 ادعى واحد من الاصحاب حصول الاجماع به ونقله لنا فلا نفهم انه يستدل بالاجماع المجتهدين والاجماع  
 المجتهدين فيلزم التوقف وثانها ان الاصطلاح يختلف في الاجماع فقد يطلق على اتفاق العلماء  
 والحاكم فيهم الدوام كما هو طريقه القديس وقد يطلق على طريقة المتأخرين من المجتهدين والكثف  
 ومن العلماء من يقول ان العلماء اذا اختلفوا في الحكم على قولين فلا كان كل القولين جائزا  
 يجب على الدوام ان يظهر ويرد عنهم عن ذلك سواء على وجه الالتفات فاذا لم يظهر ولم  
 يردهم عن الخلاف فتم كونهما حقا محتملا فاذا نقل احد من الاجماع فلا يظهر لنا اذ اذ واحدة من  
 الطريقين انما مع كون بعضا معبر ادون البعض وثانها انهم قد يطلقون الاجماع ويصبرونه

لا

بالشرعة وعدم الخلاف في القطع بانها او غيرها ما لم ثبت اعتبارها وضع هذا الكلام في كسوف  
 الاشارة بالاجماع المنقول فلا بد من التوقف في ذلك بعد انما في ما ذكرناه في تحرير هذا الكلام  
 ان كل واحد ما ذكره ليس من ذلك محال بل هو الاجماع المقدم على الفروع في فرض تحقيق نقل  
 هذا الاجماع بان يعلم ان الثاني نقله من نقل الاجماع الذي هو عبارة عن اتفاق الامة الكاشفة فيهم الدوام  
 فهذا يكون ذلك المستند في قول الله العزيز ام لا تظن انك انما انما في حجة هذا الكلام وشمل في ذلك  
 عليه بعد تحقيق هذا الغرض فلا بد ان يكون الوجه الثاني هو المستند في الصغير وخرج عن الغرض فظهر ما ذكرناه  
 ان الحق في الكبر مع المثبت وانما في القول والظاهر ان هذه الاجامات المتقدمة المروية في الخارج  
 فنقول بالاضافة ان تعلم قطعا بعدم وصول الشاكين لها في امور الدوام لعدم تصددها للامانة  
 زمان المحض واما في زمان المحض فلم يحد وقوع مثل ذلك في زمان نقل احد ان قد استفتي جميع  
 العلماء الذين كان المعصوم منهم فافترس كل واحد منهم بما واحد محتمل فنعلم ان ادعاء الاجماع من جهة  
 ضم قول الدوام في امور المؤمنين بالجدس فنصير من نقل الاجماع فحينئذ نقول الدوام فظهره الله  
 يكون حجة قطعا لعدم شمول الدوام لذلك الشبهة فنعلم عدم وجود نقل الاجماع في زمان الصحابة  
 ومن لم يثبت عليه علم عليه في الاجماع فكل ذلك عدم معلومة انهم مثل ذلك فظهر قول الله  
 بالجدس واما الآيات والاشعار الدالة على قول خبر العدل فثابتة باستيفائها ان العدل ما مرن من حجة علم  
 احتمال تعدد الكذب في حقه لذلك ما اجبره العدل بان سلبنا الواقع اذ لم يرد خبره على كونهما بالواقع وتلهم في ذلك  
 احتمال الظاهر والاشارة في حقه يدلل على ذلك ما في آية النساء من المرفوعة بين العدل والفاسق بل قوم القيمين في  
 اثباته دون الاول وليس ذلك من جهة محض التعبد للتعليق في الدين ووجه انه في قول خبر الفاسق فان  
 ما يوجد من الفاسق جنبا هو وجود احتمال تعدد الكذب في الفاسق دون العدل واما احتمال الخطأ والاشارة فافق  
 والعدل ما ربان منه ذلك انما احتمال تعدد الكذب في العدل يدفع احتمال الخطأ والاشارة او كان في المحرمات  
 عدم اعتبار العقل في احتمال العقل في المعصيات وثانها اذا كان الاجماع حديثا ولو كان الفرض مستمرا فلا بد  
 ان احتمال العقل في العقل او قول خبره في المعصيات واما حديثه في المعصيات فافق  
 المنقطع بكونه واحد في جميع داره محتملا في كل الفروع على المعصية اذ اخرجت ذلك فافق الله وانما بعض من تأخر في نقلها  
 من الامة ووجه ان اولها كانا في حجة الله في قول خبر العدل وعدم قبول خبر الفاسق من حيث  
 وجود احتمال تعدد الكذب في الآيات دون الاول وكان احتمال العقل في العقل مدونه بالاصل في حجة

لا يثبت  
 عدم وجود العقل

لا















من اخرج غير الدير الصورة الدير لانه يقول يكون نقل الاجزاء والديار على غيره بذكره قد ساء من الوجه الاول  
 قائل بحجته من واحد المتصورين وانما لا يكون من غيرهم من نقل الاجزاء ان يبقوا للدير الغير من  
 قبل الدير الاقناع ويكون الغرض من نقل بيان الطريق والديار لنفسه وما استند اليه في قوله فيقول  
 ان يستند الى الشهادة من باب النقل المطلق او من باب النقل الخاص بناء على ما قبله بعضهم او جعل  
 والاطمينان منها فان قلت قلت من عدم اقتضاها العدالة لذلك ولا يقتضيها العقل فقلت قلت قلت  
 العقل وقرار الدير بالثبوت ان يقال كما لا يخفى ما هو اصطلاحه ويلزم العلم اذ تغير اصطلاحه  
 عن مصطلح القوم فاذا اخبر العقيدة عن وقوع الاجزاء يلزم حملها على الاجزاء الاصطلاحية ووضح ان المطلق  
 الاجزاء على الشهادة في الخارج عن الاصطلاح قلت نعم ولكن اذا شاع استعمال اللفظ المذكور في غير  
 معنى اصطلاحه وعلمنا بذلك انما يحسن استعماله او اجازته اس طعن الفقيه فقلت قلت ان اللفظ  
 بعض الاجزاء من هذه الحقيقة ولا يجوز حملها على المعنى الاصطلاحى والاطمينان فان قلت قلت قلت  
 ولكن اذا وجد في الشهادة الدير في قوله قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت  
 ووقع نقل الاجزاء في مقام الدلالة الدير في قوله قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت  
 اصطلاحه بعد كون الشهادة وغيره بالديار فقلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت  
 فبين ان الزموا اقتضاه فيقول ان يكون المراد منها هو القسم الثاني وقد تبيين وحدها الشهادة والديار  
 اقتضاها باجمال كون المظهر من القائلين بالنقل المطلق لا يكون الشهادة من غير نظر القائلين  
 بناء على قول بعضهم او حصول الاطمينان منها او غير ذلك من الاحكام فان قلت قلت قلت قلت  
 واعلم ان التعبير عن الشهادة بالاجزاء ولم يصححها بالشهادة وغيره فان اراد من لفظ الاجزاء  
 في محله فقلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت  
 نقول فستبينهم حصول الدلالة في الدلالة الكتابية الشهادة والاجزاء والعقل والشهادة  
 ولا كانت العقيدة عن الدلالة الثالثة بالمره ارادوا ان يحلوا جرماني ما هو اقرب الجازات اليه فقلت  
 ولا يخفى خلافه ان الاجزاء اقرب اليها ولا الكثرة في قوله في الاجزاء بناء على قوله  
 لعدم تسليم فروم ادر اج الشهادة باحد الدلالة الدير بل ينبغي ان يصرح بالمراد من هذه المقامات

فانما

فانما من جهة حصول الدلائل للدين من طريق الهندس ثم ان بعضهم بعد ما ذكره قد ساء من الوجه الاول  
 في بيان النافع من ان اصطلاحهم في الاجزاء مختلفة فمنهم من علمنا بكونه قائل بطريقه اللطيف مع  
 كونهم من اهل الفقه والاصطلاح كالشيخ في ذلك ومنهم من كان قائله بطريقه كالتسديد في قوله بناء على  
 ما حكاه الشيخ عنه ومنهم جماعة اخبر لم يعرف منهم اصطلاحهم في الاجزاء فبجاء ذكر الاجزاء فيقول  
 على الرواية الاجزاء القديمة الذي هو حجة عند النقل فقال ان قلت ان الاجزاء القديمة هو الذي كان مقبولا  
 عند الجميع وقد كان استعمال لفظ الاجزاء في اكثر من استعماله في غيره من الطرق بحيث كان ذلك شائعا وواجبا  
 عندهم فقلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت  
 وحينئذ الاول الفرائد لا ذلك من جهة الشيخ وكثرة الاستعمال الثانية ما رجعت الى المقصود من تدوين النقل  
 تصنيفه ليس هو المقصود او قد ساء لاسباب مختلفة بل الغرض منه ان يبقوا في الدير ويكون  
 سببا للمدعية الناس ارادة الطرق لم يفرم ذكر ما كان دليلا عند النقل ان نصب القريته للدير  
 مرجحا للافضل الثاني والديار ان غير الاجزاء القديمة من طرق الاجزاء ليس كذلك قلت اما دعوى  
 الانفصال فغير صحيح لان الانفصال انما يتحقق فيما اذا كان اللفظ مرفوعا لمعنى كما لا يخفى وكذا في بعضها  
 الا من الاخر ووضح ان اللفظ الاجزاء ليس كذلك لعدم كونه مرفوعا للكيان بل هو مرفوع للكل واحد من  
 الاصطلاحات فتكون لفظا مشتركا فان اراد انه لو كان مشتركا لفظيا الا ان كثرة الاستعمال في احد  
 المعاني المشتركة هو طريق القديس في قوله فقلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت  
 لما اذا وجه الثاني وجود دعوى كون المقصود من تصفية المصنفات هو ان يبقوا للدير المفضل في الاول  
 التامية والزم ذكر ما كان مقبولا عند الجميع في مقام الاستدلال بجمهورها واستدلاله ووجه ذلك  
 ان الاجزاء من الدلائل للصحة والديار من كونها لا اكثر من اخذ فيه وقد جزمنا في العلم على انهم اذا  
 اخبروا الفقهاء عن المسئلة على مقتضى خبرهم وصدقوا في المسئلة لا سيما وان كانت المسئلة في  
 العلم المختص في الساعات او القواعد العرفية المتعلقة بمقتضى احد طوره في قوله في قوله في قوله في قوله  
 مقبولا عند الفقهاء انهم يتكلمون في المسئلة في المسئلة المقصودة ولا يلزم ان يكون الاشارة  
 ما هو دليلا عند النقل او وجه الثاني وهو ان الوجه الاول انما يستلزم المصنف ان الشيخ اذا طعن

من جهة حصول الدلائل للدين من طريق الهندس ثم ان بعضهم بعد ما ذكره قد ساء من الوجه الاول  
 في بيان النافع من ان اصطلاحهم في الاجزاء مختلفة فمنهم من علمنا بكونه قائل بطريقه اللطيف مع  
 كونهم من اهل الفقه والاصطلاح كالشيخ في ذلك ومنهم من كان قائله بطريقه كالتسديد في قوله بناء على  
 ما حكاه الشيخ عنه ومنهم جماعة اخبر لم يعرف منهم اصطلاحهم في الاجزاء فبجاء ذكر الاجزاء فيقول  
 على الرواية الاجزاء القديمة الذي هو حجة عند النقل فقال ان قلت ان الاجزاء القديمة هو الذي كان مقبولا  
 عند الجميع وقد كان استعمال لفظ الاجزاء في اكثر من استعماله في غيره من الطرق بحيث كان ذلك شائعا وواجبا  
 عندهم فقلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت  
 وحينئذ الاول الفرائد لا ذلك من جهة الشيخ وكثرة الاستعمال الثانية ما رجعت الى المقصود من تدوين النقل  
 تصنيفه ليس هو المقصود او قد ساء لاسباب مختلفة بل الغرض منه ان يبقوا في الدير ويكون  
 سببا للمدعية الناس ارادة الطرق لم يفرم ذكر ما كان دليلا عند النقل ان نصب القريته للدير  
 مرجحا للافضل الثاني والديار ان غير الاجزاء القديمة من طرق الاجزاء ليس كذلك قلت اما دعوى  
 الانفصال فغير صحيح لان الانفصال انما يتحقق فيما اذا كان اللفظ مرفوعا لمعنى كما لا يخفى وكذا في بعضها  
 الا من الاخر ووضح ان اللفظ الاجزاء ليس كذلك لعدم كونه مرفوعا للكيان بل هو مرفوع للكل واحد من  
 الاصطلاحات فتكون لفظا مشتركا فان اراد انه لو كان مشتركا لفظيا الا ان كثرة الاستعمال في احد  
 المعاني المشتركة هو طريق القديس في قوله فقلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت  
 لما اذا وجه الثاني وجود دعوى كون المقصود من تصفية المصنفات هو ان يبقوا للدير المفضل في الاول  
 التامية والزم ذكر ما كان مقبولا عند الجميع في مقام الاستدلال بجمهورها واستدلاله ووجه ذلك  
 ان الاجزاء من الدلائل للصحة والديار من كونها لا اكثر من اخذ فيه وقد جزمنا في العلم على انهم اذا  
 اخبروا الفقهاء عن المسئلة على مقتضى خبرهم وصدقوا في المسئلة لا سيما وان كانت المسئلة في  
 العلم المختص في الساعات او القواعد العرفية المتعلقة بمقتضى احد طوره في قوله في قوله في قوله في قوله  
 مقبولا عند الفقهاء انهم يتكلمون في المسئلة في المسئلة المقصودة ولا يلزم ان يكون الاشارة  
 ما هو دليلا عند النقل او وجه الثاني وهو ان الوجه الاول انما يستلزم المصنف ان الشيخ اذا طعن















[illegible]

۲  
۱۲۰۰

في المصنف

ان المعبر عن الله وهو العلم معناه ان يكون طريق العلم المكلف واحده وبالنسبة الى اعلم الامام الحكم بالحق  
الله او لا فلهذا المطلقين يجب اعتبار الظن في حق المكلف المتميز عن العلم لا يجوز تخلفه فيها باقيا بل يجب التحقق  
المقدم فيقبح الظن بين هذه الموارد لا يجوز عدمه وبين ما نحن فيه لو كان كاشفا لقدر القصور غير المعصوم فاق  
الامر كون المقتول الربيع القسم الاول هو العاصمين وانه القسم الثاني هو المعصومين وقد عرفت عدم صلاحية مجرد هذه الفرق  
ان ذلك بسبب الاشتراك الحكم بل كاشفات السيرة ايضا كما قبله لقدر القصور فترى ان الله الامنة العليا ولا يتصور  
عدم وجود القصور المعقولة في زمانهم لا يتغير من ملاحظة قوله يا ابا ان احببني في المسجد اقرني الناس ومعلوم ان اخبار  
لا يتصور شكها على العام والناس وغير ذلك فان سبب الحكم فيها وبما يتلوه الناس هو القصور ومن الواضح ان كاشفات  
لم يحضر وعندنا بان وغيره من المعقولات لا يكون باخذ من مقتضى انقشاق لقدرهم في ادراكنا على المقدرة  
انما يشبان ما ذكره من حصول التاكيد بعد ثبوت المقدرة في تحقق قدر الاتفاق وجميعة القصور في  
بأية لا يحصل التاكيد في المقدرة بل جميع ما ذكره القاصد من الدلائل عدم كون الاتفاق مقتضا  
لاستلزام مطابقة قول المعصوم وانكشاف احتمال ان لا يخذ قصور كل واحد منهم واحدا من الامر الغير  
المستبعد الاخر كان يستلزم احدهم الى الاصل والآخر الى الدليل الرابع في نظره بحججه اجتهاده من خبر ائمة  
مع كون الحكم خلافا له لصلو عنه ويستلزم الآخر ان يكون الحكم لازم بقاعدة معينة غيره او لازم الحكم  
في مسئلة اخرى وبالجملة يكون منها الحكم واحد من المقتضى هو ثبوت عدم الدليل بحججه اجتهاده بحسب  
نوعه من هذا الدليل على الآخر من المكي معية عندهم ولكن حصل اشتقاق المطابقة اتفاقا لا من  
حجته كون القصور يستلزم بقول امامهم فلا واحد من الاخر لا دليل مجرد الاتفاق على ما يقتضيه  
المعصوم وانكشاف خبره هو الذي على التقدّم ما ذكره في تحقيق الاجماع المحصل على طائفة المتأخرين اصله مع  
ان هذا الاصلان فيجانبه كل الموارد وكان كلام المحقق الزوراني في صفة فرض نظر ما حصله لمحصل ذلك وظل  
المعصوم لما بان فرض القطع لم يكن مقتضى القصور من حيث كونه مخالفا للامر وعدم الدليل بل من عدم  
اتفاقنا قاعدة في الحاصل ان الظاهر في نظر الاجماع على طائفة المتأخرين والمحقق الزوراني في الظاهر في  
نظر الاجماع اتفاق الامر لو كان محصلا كان مقتضى خلافه في الموارد يرجع الى عدم إمكان تحقيق المحصول على طائفة  
المتأخرين الوجه الثاني وهو يرجع الى التحقق لا يمنع المقدرة المتخلفا من عدم قابلية المحقق وبما في ذلك ان  
وان يمكن كون خبر العدل معبرا مطلقا الذي في المقام ما فاعلم من حيث علمنا بانشاء الظاهر على قضاة الرعية عادة  
لان من المعلوم عدم كون كلام معروف بالقصور وعدم وجود كتاب الظهور وعدم اتفاقا في كل المقتضى فيحصل  
خبر جميع المقتضى في جميع الاعضاء لا كعادة في خبره الا زمان فكله بحسب قول اخبار العدل لا يتحقق

519



اتفاق الكل واجبة فان اراد الناقل اتفاق جميع المعقنات فهو مستلزم اتفاق الحصول وان اراد اتفاق اكثر  
 فهو مستلزم عادة لقول المعصوم بحيث لا يختلف عنه مما لا يجمع المراد فهو قد يكون مستلزما لعدالة  
 لا يكون كذلك فكلما ان يتحقق الاستلزام والآنك في بعض المراد لمن حصل له العلم بغير الاستلزام  
 فيكون جهة علمه جند بخلاف القول السليمانه لا يوجب الاستلزام بالسنه السليمانه لانها لا تكون عاديا  
 لقول الامام واورثنا ما جازع الاله المقدسه الثانيه ايضا باننا توكلنا جميع المقدمات وقبول قول  
 العادل مطلقا فلا يفيد حصول الاستلزام من ذلك مع كون قول العادل محتملا لاجرة من اجرة احدنا  
 من الاثر الواقع ومفادها ان قولنا ان يرتب عليه جميع ما هو من احكام الواقع في الشرع وانما كان  
 من الاثر العقلي والعادة الواقع فلا معنى له الا ان يرتب عليه جميع ما لا اجرة للعادل كان ذلك هو معنى قولنا  
 في جميع الاحكام الشرعيه للاتفاق الواقع عليه من وازمه العقليه والعادة فلا معنى له ان يكون قول  
 العادل في نقل الاتفاق محتملا لغيره من الاتفاق الواقع في غير حصول الاستلزام والآنك ان  
 من وازم العقل للاتفاق الواقع للاتفاق الالهي لعدالة العادل فلا يفيد جهة من العادل لزوم  
 قبول قول من بائنه الى الازام العاديه كقول الاستلزام من الاتفاق المنقول فلا يفيد جهة من العادل  
 من ان لا يفيد جهة من العادل للاتفاق من غير نقل الاتفاق كاجرة من وازم الامام في الاحكام العقل  
 على طريقه الاخرين وانما الامام عاينه على طريقه التمسك في شئ من مقتضاه في كونه جهة بائنه  
 لاس من القول بطريق اللطف باعتبار المحقق منه عاينه والطريقه الثانيه في حجتنا بائنه من القول بائنه  
 هذه الطريقه ولعل بالمعصومه فنقول ان اعطاء الدلائل للاستدلال في عدم اعتبار الاجماع المنقول بهذه الطريقه  
 بائنه لاس من القول بما لان المنقول لا يزيل على المحقق من هذه المنقول السليمانه فاذا لم يكن المحقق حقيقا  
 يكون قاضيه حجتنا بائنه لاس من القول من كلام صاحب القول بخلاف ذلك لانه لا يرد من حمله الجهات الاجماع العقل  
 انه قد سئل انما قيل في الطريقه غير معتده عند المنقول السليمانه حجتنا بائنه لاس من القول بخلاف ذلك اجاب عن ذلك  
 بان القول في الطريقه هو الذي يوجب العلم والبرهان لا يحصل حقيقة في نفس الامر في هذه الطريقه هذا هو المعنى  
 في قوله لانه ان مقتضى البرهان انما هو مقتضى منه من ان قولنا الاستدلال على خلاف الدلائل لاجتهاد  
 يقوم به الدلائل في الدلائل اخرى حجتنا بائنه التوجيه ايضا في هذه لانه وان كان ما ذكره من ان قولنا الاستدلال واجب  
 في الدلائل صحي الا ان ثبوت الدلائل حجتنا بائنه التوجيه ايضا في هذه لانه وان كان ما ذكره من ان قولنا الاستدلال واجب  
 في المقام المحض الطريقه عند الدلائل في هذه الطريقه الفارة فافهم والافهم في الكلام عن غير المقصود وانما المقام

九

[illegible]

شعبان ۱۲۸۵























الحمد لله

والله اعلم  
بما ليس  
بالظن

1912



ان قولنا ما اشهر من هذا ان يكون الخبر مشهورا انا باختصاره انما هو ما اشهر من هذا الخبر من نفسه  
انما به الخبر الضعيف والاراد ان وفق المشهور مشهورا باختصاره مشهورا من نفسه  
بان ما اختلفت لما فيه من ذلك من ههنا الخبر العقل والاعتقاد خبر بان ما اشهر من هذا الخبر من نفسه  
له جيب المقصود والاراد به خبرها المشهور انما لا يدرك الخبر من نفسه وكل من في المورد ومقتضى به الله لا يكون  
الخبر المشهور هو ان الخبر حجة او ان كان مشهورا او انما حجة من الخبرين المشهورا الحاصل من خبر بان اليقين المشهور  
الحاصل بعد زمانه كون الدليل حجة دون الثانية كما يظهر من كلام صاحب المعالم في ما اشار اليه من موارد من كلام  
من عدم كون حجة الموجودين بعد زمانه انما يقع مقتضى على الحقيقة فيحصل بل كان اسفل من الحقيقة الحقيقة  
اعتبارا بانها فتور لم يخرج فتورها الى فتور حجة واحد في الخبر فله يحصل الظن من عدم كونه مشهورا  
في الحقيقة الجواب ان الشبهة ان كانت حجة حيلزم اعتبارا في كل ما حصلت اوله وليس على الحقيقة وكان  
مراده ان لا يحصل الشبهة بعد زمانه انما يكون مقوله له فهو انما مشهورا وكيفية بللانه ان فتور الشبهة بالاشارة  
محمدة في كتاب الواحد في خبره في الحقيقة خبر العقلية من واحد من فتور من دون مرجع فليس الا من  
حجة المرجح والاراد بها فتورها في الاول ان قد قدم الله انما لا يلزم من ذلك انما لا يكون بناء على القول  
بجيب الشبهة من حجة في خبر عدم القول بجيب الشبهة فليعلم من وجودها عدمها وصادقها في الخبر  
انما لا يثبت خبره وقد اجاب عنه وجود الدليل انما لا يحقق تلك الشبهة وعدم خبره على عدم خبره  
وردة بعض وجود الدليل انما لا يثبت الخبر وكلمات الصحاح من زمانه انما لا يكون الا من اوضحها من  
فان لم يكن لها سر الدلالة فيقولون انما لا يكون الا في الدلالة او لا يكون الا في العقل ان الحكم لا ا  
لشبهة في كل ما كانا في خبرها واجب الاستدلال بانها خبر سابق للدلالة سيما في ما يوجد غير انما لا يكون الا في  
بجيبها وانها وليها للارام ان سيعرضها في الدلائل ويجعلها في اعتقاداتنا خبر سابق للدلالة ان علم الدلائل  
عبارة عن العلم بالقرآن المصنوع لا يتساقط الاحكام الشرعية الغريبة على الدنيا المتصلة في الخبر  
انعرض لما كان من قبله الله ولا انما كانت ان جماعة من العلماء قد اختلفوا في تحقيق هذه الشبهة من غير  
حسب وانهم ثقات عدل في قبول خبرهم بانها مضافا الى حجة بان اول الفقه الدلالة بالكتاب  
والادعاء والعقد مضافا الى ما لا يثبت خبره عن الدلائل مع وجود الشبهة في كتابه مشهورا في خبره  
مكتوبة الوجه الثاني ان سند القائلين بعدم جيب الشبهة ليس الا الدلائل والشبهة في الحقيقة  
المسئلة الغريبة كانت في خبر الدلائل في نظرية الواقع فالتقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
رافعا لان الظاهر مع فرض الدلائل او حجة التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
المسئلة المقررة وجوب الخبر وحكم الاصل على الدلائل انما لا يحقق الشبهة بالثبت في فرض الدلائل ولا في

الاجم الخبر

الوجه الثالث ان دليل اعتبار الشبهة او حجة في الفتور الغريبة وليس قطع وهو قاعدة الله  
والمع عدم حجة الشبهة من خبره وهو خبره في الخبر ان الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
له الدلائل القطع الدلائل على اعتبارها بطلان الظنون عن قاعدة الدلائل والشبهة في الخبر الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
الحاصل من الشبهة التقينا على عدم حجة الشبهة في الخبر الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
لمقتضاها من خبرها ان باب العلم من خبرها في الخبر الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
لأنه غير ما قلنا في خبر الدلائل انما لا يكون في الخبر الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
العلم بالظنون الى حجة من الشبهة في الخبر الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
سقط ما اردوه صاحب الفضول على ما في الجواب بان مقتضى خبر دليل القطع عن قاعدة الدلائل  
انما لا يكون ان لا يكون خبره من خبره في الخبر الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
شبه الاصل العلمية او كما هي بان يكون كذا الله ويكون اعتبارا مقتضى عدم قيام الدلائل على الحجة  
الدلائل على الحجة فان كانا في خبره الدلائل فله يحصل انما لا يكون في خبره الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
والله ان مراده ان في الحقيقة في قيام الدلائل على الحجة انما لا يكون من خبره الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
الوجه الرابع ما ذكره صاحب الفقه في خبره وهو انما لا يكون في الخبر الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
يقوله القائلين بجيب الشبهة في مسئلة الفقه والاراد بان عدم حجة خبره في المسئلة الاصلية من خبره  
عدم حجة الشبهة في مسئلة الفقه والاراد بان عدم حجة خبره في المسئلة الاصلية من خبره  
عدم الدلائل على الحجة في الخبر الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
الاراد الخبر الدلائل على الحجة في الخبر الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
من الظن الحاصل من قول الجماعة بعدم جواز العلم بالمشهور به الظاهر في خبره الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
يعلم المراد منها في قول الدلائل بان عدم حجة خبره في المسئلة الاصلية من خبره الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
ان الشبهة لا يلزم من القول بجيبها عدم حجة خبرها في الشبهة في المسئلة الاصلية من خبره الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
حجة الشبهة في خبره ان الشبهة في مسئلة الفقه ليست مما يلزم من القول بجيبها عدم حجة خبرها في خبره الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
لوقيل بجيب الشبهة في المسئلة الاصلية من خبره الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
الشبهة في الفقه والاراد بان عدم حجة خبرها في المسئلة الاصلية من خبره الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
انما لا يكون بجيب الشبهة ان يقول بعدم حجة خبرها في خبره الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون  
والاشارة في بين القول القائلين بعدم حجة خبرها في خبره الدلائل التقينا الى ما سلكه علماء الجاهل فيكون

الشبهة المرجح



الاصلية واما وجوب التفرق بين الموردتين والقول بالتحصيل بين الشبهة في الوجود النوعي  
 وبين الشبهة في المسئلة الجوهرية فيكون حكم الشبهة في المسئلة الجوهرية هو عدم وجود  
 شيئا على وجه عقلي قابل للقدح والثبات في وجوده لا دليل العقلي على عدم الوجود على الخطأ  
 في الظن فيعرف بالظن الخاص من الشبهة والظن العام من المقتضيات وطريق القدر فيه  
 ان دليل الشبهة لا يوجب العلم بهذه الشبهة والظن في المخرج غير مقتض للعلم بالعقل  
 المقتضيه وغيره فيكون الظن الخاص من هذه الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 قول الجماعه بعد جواز العلم بالشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 او الثالث ان الذي كونه وجها مستقلا في الظن الخاص في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 القول في وجود دليل في الشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 عدم حجية الشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 على عدم اعتبار الشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 لان الظن في نفسه لا يوجب العلم بالشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 تحت الدليل فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فبين ما هو الملازم من جواز العلم بالشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 دون الطرق وتاسها على ذلك وانما اخرجها من ذلك لانها على الاول فلهذا لم يخل بعد جريان  
 دليل الشبهة في المسئلة الجوهرية اقر من جواز العلم بالشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 بالمشقة في المسائل الجوهرية لاجزاء العلم بالشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 لا يخلزم اجمالا دليل الشبهة في المسئلة الجوهرية وهو عدم حجية الشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 العلم بالشبهة في المسائل الجوهرية فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 ان وجه عدم تاسس الاثر في تاسسها على عدم كون الشبهة في المسئلة الجوهرية فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 واما على الملأ فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 ويشتر ذلك على ما هو الملازم من جواز العلم بالشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 انما في العلم بالشبهة في المسائل الجوهرية فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 بوجه ما انما في العلم بالشبهة في المسائل الجوهرية فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 لان مدارك الظن في الاول في المسئلة الجوهرية فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من

فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من

على ان

على اعتبار هذه الظن واما تاسسها في الثاني فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 الى الثاني ومن الواضح ان الاصل في تاسسها في الثاني فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 انما يوجب تحقيق احوال المسئلة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 بالاعتناء به لاجل تاسسها على القول باعتبارها في الثاني فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 معتبرة ام لا مقتضى القول باعتبارها من حيث دليل الشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فلا يغير الشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 بالمشقة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 حجية الشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 دلالة على العقيدة بغير عدم الرجوع فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 الظن فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 لم يوجب العلم بالشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 باعتبار ارجاع حصول الظن فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فيما بين الملازم من جواز العلم بالشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 اقرب الى زمان الاثر فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 التاخرين لكونهم اذ قد انظر من القدماء ولا يخلزم فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 بين الملازم من جواز العلم بالشبهة فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 بها دون الاثر فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 وان كان ما يكون ملازمية الاثر فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 وذلك فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 على العلم بالهوية ويكون ملازمية الاثر فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 الفقه فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 اصله فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من  
 يكون ملازمية الاثر فيكون دليله في الجماعه في الحكم النوعي اقر من الظن الخاص من



[illegible]

ان المعاداة نفى  
هو التعبير عما  
كان في قلبه من  
بغض وان

وعدم كونها بخلاف احوال موضوع علم الاصول لانها بحسب حيث خرج احوال الدولة والاولى جميع الدلائل  
فما ثبت دلالة الدلائل لا يخلو عليه الدليل لان المتن متحقق فيمن تلتبس بالبداهة فالبحث عن دلالة الدلائل  
بمخاض عن احوال الدلائل في هذا الشك ان اردو الفاضل الصالح ذكر هذه المباحث في كتب الاصول وقال انها من  
قبيل الباطل وجميع عن بوجه الدلائل ما ذكره صاحب الفصول ان من ان الوصف الغرض قد جعلنا نعلم  
ومرارة للذات فالمراد من الدولة في قولهم ان علم الاصول ما يبحث فيه عن احوال الدولة فوات الدولة  
لادع قيد القضاة بل باعتبار القضاة في البحث عن دلالة الدلائل بحسب احوال احوال احوال الدلائل  
المراد هو الموضوع للعلم الثاني ما حكم عن بحث في شأنا شرف العلم اذ لا يحسن ان يدرس وهو ان مقتضى  
من البحث عن حقيقة الامور المذكورة هو بيان حالها اذا كانت مع الدلائل من غير علم الحقيقة فالمراد من  
البحث عن دلالة الدلائل هو بيان ما يلزم عندنا بوضعه مع ظاهر الكلمات في كل موضع من حيث هو  
البحث عن احوال هذا الدليل الثابت كونها دلائل ولا يخلو عن حقيقة من المكلف الثالث ما عاين في  
المحققين في العلم المراد من البحث عن حقيقة هذا الواحد يرجع الى البحث عن احوال السنة من حيث  
ثبوتها بخبر الواحد وعدمه وانه ثبت قول الحق اذ جعله او غيره في هذا العلم له وهذا اجاب عن  
ان غير هذه سائر المباحث كحقيقة الدلائل كحقيقة الدلائل في المراد المذكور في غير هذه الواحد  
كما لا يخفى الثاني ان خبر الواحد متصور في اثبات الحكم الشرعي من جهة ثلث الدلائل اثبات  
صدره عن العصبية الثانية الكلام في وجه الصدور واثبات كون صدره لا البيان حكمه  
للعصبية اخرى من لقيه وفيه ما مثل الاتفاق او غيرهما من العقل والشرع ونحوها من غير العصبية  
التي ثبت اثباتها على الحكم وبهذا اعلم في الاول ثلث اوضاع اللفاظ الثانية ثلث  
نوعين المراد منها وان المراد من حقيقة الحقيقة او غيرها اما الحقيقة الاولى الثانية منها ثلث اوضاع الحكم  
الصادق عدم صدور الرواية عن احوال الغرض المحقق وهو بيان الحكم الواقع في هذا الدليل تأخر  
عليه بناء العقائد واجمع العلم اذ ثبت كلامه لا شك على عاقل على كونه صادر من مطلق الاقوال  
للبيان كحكمة مقصود ومن يقيد او غيرها ولذا لا يسع الا وهو ممن يعينه في التميز من الغرض  
او غيره اما القسم الثالث من الحقيقة الثانية فقد سبق فيها تقدم ان الظهور العقلي والكتاب بالمراد  
من اللفاظ من الظنون الناجمة عنها حيثما كانت من بناء العقل وعلى اعتبارها في علمها  
واما القسم الرابع من الحقيقة الثانية فقد انزل في المراد في العلم في العلم في علمها



كون الحق المحامد فيها من الظنون الخاطئة منكم قد استغفنا هنا ان الدور يثبت ذلك بمحصل القطع  
 او الاطمينان من تراكم الاحكام النكوتية على اعتبار قول القوي في تعيين الدوام كما هو المتبع في  
 في ذلك من حيث العائنة وانما العتبة التي لا يترتب عليها الكلام في ٢٤ العتبة او عتبة في ذلك من قول  
 لاختلاف تلك الشكالات في امداد جارية العلم بالاعتبار الموجودة في الكتب المعتمدة في العقيدة وانما اختلاف في  
 والاشكال في وجهتها وطريق اعتبارها فاختلافها على احوال فذهب جماعة من الدخاين الى  
 وجوب العلم بها من جهة كونها مقتضية الصدور بتاسيسها من دون اخراج خبر منها لا بدور جعلها من  
 الاعراض على ذلك من ان الصدور قد ذكرته كما به انه لا ذكر له كما به هذا الله ما كان يجب من  
 رتبة وذكرته اول من لا يحضر الفقه انه لا ذكر له كما كان صحفنا باقر منه من كونها مستوية لا  
 او خبر اخر غير ذلك اما ان ذلك ما فعله ما به كبرهم والحق ان هذا التعريف من العلم كان  
 يشهد بذلك الوجهان وليس شرف من الامور المذكورة مما يوجب القطع بصدور الرواية وذهب  
 السيد المرتضى في القاطع والمنزلة وادرس والعين الاسلام البر سر قدس سرم الا انه قد يحصل  
 القطع بصدور بعضها كالرواية المحفوظة بالقرائن القطعية يجب العلم به وقد لا يحصل القطع  
 في بعضها كما كان غير القسامين فلا يجوز العلم بالحكمه لعدم جريان العلم بالاعتبار الزبور الذي هو ثبت  
 القطع بصدورها ومخار جماعه من الماخزين كاشية بالثبوت والصدق من الامور التي لا بدور فيها  
 تعتبر في باب وصف الروايات ان لم يحصل القطع بالصدور والظاهر في ذلك ايضا اختلاف  
 في اعتبار الوصف لروايتهم اعتبر كون الرواية بعد جملته ليس او از يد بان يشهد بصدقها  
 بعد الله كل واحد من الروايات وفي ذلك الصنف الاعلى وذهبهم زاد عباد الله اعتبارهم بالصدق  
 وهو ان يكون كل واحد من الروايات بعد له بقول معدل واحد وقال بعضهم مع القول بالصدق  
 يدين القسامين باعتبار الوثوق بالصدق وهو الذي يكون الروايات في ذلك من جهة وان لم يكن ما زاد  
 بعضهم اعتبارها وهو ان يكون الروايات صادرة عن سائر ما لا يصدق خلا بعد الله وزاد  
 بعضهم مع اعتبار جميع ذلك الصنف للغير مباشرة ايضا وقال المحقق ع على ما ذهب اليه  
 ان مناط الاعتبار هو ان يكون الرواية معصومة لا باعثة الاحجاب وهو بعضهم بان علمها  
 كبرهم الرواية على النصف وان لم يبلغ في الشهادة فلو كان العالمين معصومين غيرهم لا يكون

4.

معبره ودر تب جماعت انرا كه سبعة من باب النطق ودر علم حسين فهد من قال باعتبار النطق منقطع  
يقول باعتبار ما لم ينطق منقطع وبقدر من قال باعتبار النطق انما هو كلام طلاقا وبقدر من اعتبر  
بقدر ان لا يقوم من غير خلاف كما اختاره بعض آخر منهم ودر تب بعض المحققين كما في الایام ان من هو  
اعتبار ما من باب النطق والاطمئنان بالصدور من ارباب فصول وان السدح القطع بهذه السدح  
من الدوال منقطع ان الكلام يقع في مقامين الاول ان هذه الاخبار منقطع منقطع  
بجميعها اما لا وقد عرفت منقطع الثاني ان هذه الاخبار منقطع منقطع وبقدر من اعتبر  
في النكاح ان الكائنات انما مع عدم كونها منقطع منقطع الصدور معتبره بانها من قطع  
ذهب السيد الرضوي وبقدر من اعتبر ان من ادرك من ارباب الاسلام بالظهر وبقدر من اعتبر  
عن العلم بانها مع عدم كونها منقطع وبقدر من اعتبر انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول  
الاجماع الثاني الدلائل الثالثة عن الدلائل انما هي من قطع الاخبار لا من قطع العلم  
العلم بالاجماع بانها من قطع وبقدر من اعتبر انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول  
السيد وقال ان جميع المسلمين من العامة والخاصة يعلمون ان الامامة لا يعلمون انما هي  
الاجماع والجواب عنه انما ليس محتملا لثبوتها وانما هي من قطع مع كونها من قطع انما هي من قطع  
الاجماع وبقدر من اعتبر انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول  
معهم من انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول  
وقد حضر عند السيد وبقدر من اعتبر انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول  
ما بلغ الى الدلائل من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول  
كان نظر الشيخ الى الصورة فرض ان السيد او الثاني ان سراد السيد هو دواعي الاجماع على المنع عن  
الاجماع والادعاء وبقدر من اعتبر انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول  
انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول  
الاجماع وبقدر من اعتبر انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول  
وقوله ان النطق لا يعلم من النطق وبقدر من اعتبر انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول  
بجوابه من انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول  
الاجماع وبقدر من اعتبر انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول  
واجده انكم قد اجمعتم انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول انما هي من قطع الثاني فوجه ذلك الاول

...



والمعلوم قدوة الدنيا قد تم على عدم جواز العمل بها كما في معلوم الصدور ومنها الاخبار والادلة على عدم جواز  
 العمل بالخبر الذي لا يوجب دليلا من كتاب الله ومن السنة المعتبرة والادلة على جواز عرض الخبر  
 على الكتاب وجوب طرح ما خالف الكتاب في السنة ورمع عدم فرض استيفاء ما في بحث مما استدلوا به  
 بالمعنى ان ان راسية الشيخ في ان الراسية بعد ذكر حجة فيها وانما وجه الاستدلال بان من المعلوم ان المراد  
 من الخاتمة ليس هو الخاتمة كما وجه التبيين في الفقه لعدم وجود ما في الاخبار من جهة ان احد من الحكماء  
 لا يقول ما يباين الكتاب في السنة الحقيقية كما وجه الكيفية لانه يعلم انه لا يبيع احد منه لو كان ذلك  
 فلهذا لا يباين الاخبار عما وجه التبيين في نظرية ما كان يرد من الدعوى في مخالفة ظاهر الكتاب في السنة فلهذا  
 العموم ان راسية الاصل في الخبر الذي لا يوجب دليلا في الكتاب لا يوجب ذلك الا في الزوم طرح ما كان مخالفا  
 لكتاب الله في السنة في كون من خبر الحق في السنة والمقيدات وتوهمها ان الذي يوجب ذلك هو خبر الله في السنة  
 الذي اخبارنا خبر واحد لا يوجد الاستدلال بها على النفي عن الخبر الواحد لان النزاع في حقيقة خبر الواحد في العلم  
 لا يقول بها فلهذا يجوز الاستدلال بها في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 واحد في حق النزاع في خبر واحد في العلم في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 الحق في حق النزاع في خبر واحد في العلم في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 ما دل على صحة الخبر الذي هو في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 معصية في الكتاب في السنة فلا يوجب ذلك الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 واقعة الادلة على استيفاء خبر واحد في السنة فلا يوجب ذلك الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 طبعه لانك قد قرأت ان المراد من الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 قلت اولاد الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 وكثرة الشرائع في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 على ان المراد من الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 لا يظن ان ما في خبر واحد في السنة الحقيقية في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 ما يشك من خبر واحد في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 حديث في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 بالقبول في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر

وانما الجواب عن الادلة  
 في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 احباب الشيخ في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 في الراسية في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر

شأنه في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 جميعا وقد قرأت ان المراد من الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 المنة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 حلالا في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 السيرة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 الشان في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر

فلهذا قد تم ان المراد من الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 فلهذا قد تم ان المراد من الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 واقعة الادلة على استيفاء خبر واحد في السنة فلا يوجب ذلك الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 طبعه لانك قد قرأت ان المراد من الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 قلت اولاد الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 وكثرة الشرائع في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 على ان المراد من الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 الخاتمة في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 لا يظن ان ما في خبر واحد في السنة الحقيقية في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 ما يشك من خبر واحد في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 حديث في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر  
 بالقبول في حق النزاع في نفي الخبر الواحد في العلم في خبر واحد وهو خبر

في







نعم من التيقن المقتضى باليقين الاجماع ومن التيقن القطعي وقد تقدم ان اقسام التيقن خمسة  
 الصريح والمركب والضعيف والمجهول بالضرورة والضعيف الغرضي واليقين فيه اصله ضابطه  
 عام يحصل التيقن من الخارج والاقايع فقد حصل فيه التيقن المقتضى القطعي من جهة الشرع على ما تقدم ذكره  
 والاثبات فقد حصل فيه التيقن الاجماعي القطعي من جهة تحديد الحق لا العلم بانه ثبوت من جهة  
 تدارك الادلة والكلية والضرورة في كل ما يجزى به يحصل التيقن الاجماعي بالضرورة لا من جهة الادلة من جهة  
 والاثبات في كل ذلك لكن راديه وجهه بالادلة عند العداوة فتحصل اقوال اهل الجرح والتعديل في  
 حق تدارك الادلة على وجه التيقن عند ثبوت اجماع الضابط والاقايع الدليل على التيقن في الاستدلال عليه  
 بالدور فيكون التيقن الاجماعي اقرب منه من سائر الاقسام ولا يكسر فيكون الشاغل بان قد علم ما ذكرته  
 سائر الاقسام ان شاطئ القبول هو التيقن وهو موجود في هذه القسمين وان لم يكن داخل في الشاغل في وجه  
 الادلة ما ذكره بعضهم من الاستدلال بمقتضى التيقن وهو قوله ان التيقن اقرب ما يجزى به يحصل التيقن على ما تقدم ذكره  
 فانه حصل على عدم القبول هو الخوف من التيقن فحصل على وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 التيقن لا يوجد في التيقن من التيقن لا يحصل الا على ما تقدم ذكره وادرك على الوجه الذي هو الدليل في وجه  
 الاثبات في كسفة التيقن وان لم يحصل الا على ما تقدم ذكره وادرك على الوجه الذي هو الدليل في وجه  
 القبول في وجه التيقن الا في وجه التيقن فحصل على وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 بدو القبول في وجه التيقن الا في وجه التيقن فحصل على وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 السوء على الاثبات القاطع وهو ما لم يستدركه عدم الحاجة اليه في اثباته على وجه التيقن في وجه القبول  
 اذ لا بد ان يكون كناية على عدم القبول الثاني ان يكون مجازا عنه الثالث ان يكون من جهة التيقن بان  
 يكون المعنى ان اردت قبول خبر القاطع يجب التيقن الرابع ان يكون من جهة التيقن بان يكون من جهة التيقن بان  
 على الادلة الا ان كان الاثبات على وجه التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 واجبا على وجه التيقن بان كان كاذبا في وجه التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 الوجه في وجه التيقن بان كان كاذبا في وجه التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 كون التيقن واجبا فحصل المعنى ان اردت قبول خبر القاطع يجب التيقن وان اردت قبول  
 خبر القاطع فلا بد من التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 قدس في وجه التيقن بان كان كاذبا في وجه التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل

ثلثة التيقن والردود من التيقن والقبول بدونه حشره لانه اذا اوجب التيقن فلا بد ان يجزى به  
 الظاهر كونه واجبا على وجه التيقن الاول الاجماع على عدم كونه واجبا فحصل التيقن الثاني القاطع  
 في العلم بانه لا راديه لكونه كاذبا في وجه التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 هو الوجه في وجه التيقن بان كان كاذبا في وجه التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 فانه يدل على ان المراد بان ما يجب عند العداوة ان يكون من جهة التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 بخلافه عدم الخوف فحصل التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 كما عرفت في وجه التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 ما ذكرته في وجه التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 اذ التيقن في وجه التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 ضعيف من جهة التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 العلوم من جهة التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 اخر لهذه المقدمات وهو بيع الادلة في الاستدلال على عدم وجوب التيقن في خبر القاطع في وجه القبول  
 حاله من القاطع لانه على وجه التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 وعدم وجوب عدم حصول العلم ويقتضي الثاني في لزوم التيقن في خبره حشره دون خبر القاطع في وجه القبول  
 من ذلك ان العلم هو العلم من القاطع بل ان ذلك من عدم اجاب التيقن في خبره من  
 جهة حاجات احترامه بان لا يتعرض الى حاله حشره لانه اذا اوجب التيقن فلا بد ان يجزى به  
 بالحق على وجه التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 ان طريق اخذ التعهد من التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 ان شرط ان يكون من جهة التيقن في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 ويكون معناه ان لم يكن من جهة القاطع في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 واخر فيه وان لم يكن من جهة القاطع في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل  
 جانك القاطع بالخبر ومعناه ان لم يكن من جهة القاطع في وجه القبول بخلافه عدم الخوف فحصل

الخلاف  
 في كون  
 التيقن  
 واجبا







卷之四

[illegible]



الذي يظهر من تتبع كلامهم وملاحظتهم أن الرافضيين على أن الرافضيين إنما جعلوا فيها كون ذلك حجة على غيرهم فيكون  
مفهوم الوصف وما يشبهه ذلك أن المحقق الكاظمية قال إن لهم في الاستدلال بهذه الوصفة  
عدة للواحد من الاستدلال بمفهوم الوصف والاستدلال بهذه الوجهة مستقلة وبالجملة فليس  
مرادهم من علم الوجه الاستدلال بمفهوم الوصف وإنما هو وجه آخر يستقل فنيا وعلى ذلك  
من تحقيق الكلام فيه وقد انظرنا عند نقل كلامهم في تعريب الاستدلال بهذه الوجهة إلى بيان المراد من  
الخاصة والاستدلال الآخر قولهم وقد جمع فيه بين خبر الفاسق وصفاته ذاتة وهو كونه خبرا  
وعرضا فهو كونه فاسقا محققا في ذاته أن الرافضيين ملاحظتهم في خبر الواحد كونه خبرا بالوصف  
الوصف العنونه في ذلك الملاحظة كونه خبر الفاسق مع ملاحظة الوصف العنونه فلهذا يرد في كون كلام الوصف  
ذاتيا كما قرئته محله من أن أقرب مثله بالمتبني إلى خبره خبر الواحد في الفاسق في الاستدلال  
عند عرض ملاحظتهم الوصف العنونه وإن أراد ملاحظتهم كونه خبر الواحد كونه خبر الفاسق مع ملاحظتهم  
ملاحظتهم الوصف فلهذا يرد في كون كلامهم في خبر الواحد كونه خبرا بالوصف العنونه في كون المراد  
المتبني من خبره متعلقا به في شخص الخبر الواحد وصف ذاته خبرا في خبره في الاستدلال  
الفسق فانه وصف عرض له في الفاسق كونه بالوصف ذاته وقد اجتمع فيه بين الخبرين  
ملاحظتهم متعلقا به في ذاته أن الوجه في هذا الكلام والظاهر أن مرادهم بهذا الاستدلال غير ما ادعيت  
ذلك فيقول اورا المحقق في علم هذه الاستدلال بأن علمه في خبره خبرا في خبره خبرا  
معنيين أو معنات في موارد واحد وعندها العلم بالاستدلال فانه يجوز أن يكون العلم  
علمان فلهذا لم يرد في العلم بالارتفاع أحدهما القيام الآخر مقام الله أو المراد من العلم بالان  
علمه معرفة المعنات في خبره أن يكون العلم علمات متعددة لا ذاتية مركبة الفاسق في باب العلم  
فيكون علمه بالكون الفاسق في مقام خبره أن يكون علمه بالكون الفاسق في خبره خبرا في خبره خبرا  
العلم في العلم بالكون الفاسق في مقام خبره أن يكون علمه بالكون الفاسق في خبره خبرا في خبره خبرا  
ففسق ما نحن فيه يجوز أن يكون كل واحد من كونه خبر الواحد كونه خبر الفاسق علمه ومعرفة العلم  
أعز وجوب التيقن فاذا افقدت أحدهما أعز الفسق قامت الآخر مقامها بحيث يتبين خبر الواحد  
العلم من جهة كونه خبر الواحد وفيه فاقدة حقيقة محله أن المعنات في العلم بالكون الفاسق علم

جواز الجمع بين العلمين ايضا على حصول المعرفة لا يعلم الا ان العلة يجب حصول الله استنادا  
وحصول العلم من احد استقامة صحيح متغير داخلية المعرفة لا يخرج من حصول هذا العلم فالوجه في تفسير  
الامر او علم الاستدلال بهذه الوجه ان يقال ان تأدية الاستدلال موقوفة على استظهار الامر بالثبوت  
الاثبات الاول كون العلق علة لوجوب اثبات التمام كونه علة ثالثة مستقلة التمام في نفسه  
العلية فيه بمعنى عدم وجود علة غيره ولو كانت ثالثة معينة وجودا لا يخرج من مقامه عند الاستدلال  
اما الامر الاول وكذا الثاني فلا يبعد استظهارهما من الله فلا حاجة للاستدلال في ان ظهور  
اقرار ان حكم بشئ ثالثة على علة ثالثة لوجود الحكم في العلية بل في كونه علة ثالثة لوجود الحكم واما الامر  
الثالث فلا يبعد ان الله فيه جواز ان يكون الحكم علة اخرى ثالثة تقدم مقام العلة الاولى عنده  
ارتفاعها فحقه فيكون كونه جبر الواحد لا يكون النكته في اختصاصها بالذكر دون الاخرى بل  
بقول ان جازم واحد بالخبر فينبغي ان لا يظهر من ملاحظة المورد من كون النكته في ذلك التبيين  
فحق الوليد حيث كان مؤتمنا في الفاء الناس وهذا استدفع ما ذكره السيد من صحت الاستدلال  
من ان التعليق بالعلق دون كونه خبرا او احدا يدل على عدم صلته بصحة العلية والله وجه الاستدلال  
اذا تعليل بالثبوت الصالح للعلية او من التعليق بالعرض لم يحصل له حصول العلم فيكون قد  
حصل حصول العلم وهو وجه الدفع ما عرفت من ان وجه ذكر العلق في بعض هذه الروايات التعليق  
بما من حيث بيان كونه خبرا لا كونه علة في نفسه لعدم اختصاصه بالعلق في انفس صفاته في ما عرفت لعدم التعليق  
الوارد في الاخر عند دل على كون العلة مطلق كون الخبر معرض لعدم كونه ان من جهة كون الخبر  
او واحد غاية الامر اختصاصا به خبر الفاعل فيكون احدهما من بين الاخر فلا يفتقر الى كون علة  
الفاعل دون الاخر للثبوت على ان الاول كما سمعت ومن جهة نظيره انه فاعل ما ذكره المحقق في  
وهو انه بعد اخذ وجهه في جوابه قال فان قلت ان غاية الامر كون الوصف مغايرا للعلية والفرق  
لا يراه على اختصاصه بالعلية في نفسه وجوه اخرى تقدم مقامه عند ارتفاعه عند ان قال الم علم في ثالثة  
العلم للذكر ثم تنظر كونه علة لوجوب العلم والذكر لا يخفى ان الارتفاع والارتفاع على وجهه للذكر  
ينبغي للذكر ان يبين وجهه في الارتفاع والارتفاع في العلم فلهذا يظهر من الشرح ان الارتفاع من الظهور  
المنع في فكره وان كان مقتضى ذلك بان يكون العلم كونه علة في حصول العلم دون العلم



ففيه الظن ان ليس معروض التمام فلا يجب التيقن بصلو لا يخفى ان ذلك ليس اسهل لانه  
على وجهه من احدى الاديان بل الاستدلال على اعتبار الاديان وهو غير صحيح  
لا يظهر بانما قد اورد على الدين وهو غير صحيح لان بعضها لا يوافق بعضها  
ما ذكره جماعة على اشتراك سيرة التقرير وهو ان الدين دروشت وديان غير دين الاسلام لا يخفى  
الاعتقادات فاستقبلوا بالخير والرجاء لعلهم لا ينجسوا بالكرام فرغم الوليد انهم قد صدقوا الاختلاف والاعتقاد  
فرجع واخبر بان التقدم ارتدوا وفعوا على اداء العقداست فبطلت الاديان بغير ما يتبين في خبره  
لكنه فاسقا فلما كان مفهوما الدين هو وجوب قبول خبر العدل لا يخص المردم بغير عدم جواز قبول  
العدل الواحد في الاجتهاد بالارادة او غيره من امور الدين لان الدلائل ان يكون له الحق فيكون الحق  
مفهوم فتكون مجازا بناء على كونها حقيقة في الدلائل على كون النفاذ شرط بسبب الاشهاد بالخبر او ان  
الدلائل المحلة الشرف على المفهوم وان كان بطريق الدلائل ان التيقن ان النقيض واحد القيد خارج  
فاستعملوا بحجة من التيقن بان المفهوم مجازا في الثاني كون المورد جماعة مختصة بخبر الشاهد  
التمام التيقن في اصل المفهوم بان نفس المراد من التيقن في خبر القائل مطلقا لا في خبر العدل  
لانه لا يجب التيقن في خبر العدل في غير الموضوعات خارج من الجملة ونهنا يجب ان يكون المراد منه  
في خبر العدل في غير الاخبار بالارادة او في موضوعات خارج من الجملة ونهنا يجب ان يكون المراد منه  
فرعا لان هذا القيد منها اعترافا كان تخصيصا بالمرور وتيقن المفهوم بالمرور في المظنون  
اشعار الى مرجع من الجواز عند التيقن خبر الدين على الجواز وعدم ارادة المفهوم واجب على  
المظنون في تقديره ضمن قيدا آخر لان قدره ان جازم فاسق فتبين مطلقا ان الجواز الظاهر في فاسق  
بحرام له فيكون مفهوما ان جازم عادل فله يجب التيقن في الجملة فعين يجب قبول بدون الاكتمال في  
بعض المراد وروح الاضمار في البعض الاخر فالتقدير جازم كذا في الجملة انما اراد به الدين بانه  
خبر العدل في الجملة واجمالا لا في خبره تعقف ظاهر لعدم دلائل التقدير القيد المراد فيها وعدم الاشهاد  
على المفهوم بهذا المعنى ولربما قد فهم القيد المراد في المظنون لان المفهوم انما يكون جواز قبول خبر العدل

ففيه الظن ان ليس معروض التمام فاستعملوا بحجة من التيقن بان المفهوم مجازا في الثاني كون المورد جماعة مختصة بخبر الشاهد  
التمام التيقن في اصل المفهوم بان نفس المراد من التيقن في خبر القائل مطلقا لا في خبر العدل  
لانه لا يجب التيقن في خبر العدل في غير الموضوعات خارج من الجملة ونهنا يجب ان يكون المراد منه  
في خبر العدل في غير الاخبار بالارادة او في موضوعات خارج من الجملة ونهنا يجب ان يكون المراد منه  
فرعا لان هذا القيد منها اعترافا كان تخصيصا بالمرور وتيقن المفهوم بالمرور في المظنون  
اشعار الى مرجع من الجواز عند التيقن خبر الدين على الجواز وعدم ارادة المفهوم واجب على  
المظنون في تقديره ضمن قيدا آخر لان قدره ان جازم فاسق فتبين مطلقا ان الجواز الظاهر في فاسق  
بحرام له فيكون مفهوما ان جازم عادل فله يجب التيقن في الجملة فعين يجب قبول بدون الاكتمال في  
بعض المراد وروح الاضمار في البعض الاخر فالتقدير جازم كذا في الجملة انما اراد به الدين بانه  
خبر العدل في الجملة واجمالا لا في خبره تعقف ظاهر لعدم دلائل التقدير القيد المراد فيها وعدم الاشهاد  
على المفهوم بهذا المعنى ولربما قد فهم القيد المراد في المظنون لان المفهوم انما يكون جواز قبول خبر العدل



















كما لو سلمنا انما يحدث بعد ذلك حقيقة الصفا فحينئذ يتحقق انما يكون كما لو سلمنا انما يحدث  
 كسبب المبدأ فحينئذ يتحقق الصفا فحينئذ يتحقق انما يكون كما لو سلمنا انما يحدث  
 حجة فيثبت انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 الاول انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 قبل ثبوت الحكم والامر بالمعروف انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 حجة فيثبت انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 موضوع الحكم انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 في نظير ما نحن فيه كما لا يخفى انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 باقراره المأثور بان يقول انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 في هذا الحكم انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 حجة فيثبت انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 فيثبت انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 العالم بعد ذلك من انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 عندهم يقول انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 الدلائل انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 يوجد انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 اذا علم انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 الى قصور العبارة وعدم تأليفها لغيرها انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 حكم انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 بعد ذلك انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 على انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون

العلم  
 كذا

العلم

العلم كذا انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 بعد ذلك انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 وحجة فيثبت انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 فيثبت انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 صرح بانما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 اعتبارا فانما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 واقرب اليها انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 بحيث انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 من انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 وما لو هو انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 يصير واجبا وانما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 حسنا من دون الوجوب انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 ابرح من انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 حسنا ورده بعضهم بان العلم انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 ما كان من قبل العلم انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 الواحد انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 الباطن فاذا انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 ودون خبرها انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 لا يعقل انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 عند العقل انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون  
 ابرح من انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون



















قرن ثانی

٢٠٠٠

[illegible]















عن اكثر من قال اجبعت العصابة على تعذيب بالفتح من جماعة وسعة التعذيب هو تعذيب ما وقع عند  
غير واحد من هذه الاشياء بالفتح من حكم العقوبة الشارحة في الامام بغير ان العصابة مجموع على  
العدل والحق والعدل على هذا التعريف هو عدم كون العقوبة عند القضاة بالمعنى المصطلح بين  
المتأخرين ونقل عن النجاشري انه اقر على اصحاب علم السيرة من انه غير لائق لادراة عن نفسه  
ومثل ما ذكره الشافعي في الذكر من عدم ادخاله الاحاد التي علم بها الاصحاب قال في نهجها من ذلك  
جماعته لادراة من الله عمن اعتبر برؤيته وهذا هو قول الاصحاب من سلكوا ابن ابي عمير  
وغيره من الصحابة ان البراءة لكونهم لادراة من الله عن نفسه وانهما ما ذكره المحقق في انه اقر  
وقال ابو جيب العلم بالحق وهو سائر في التأليف لانه لا يخرج البراءة من سلكه عند القضاة على  
ادراة الصواب ان ذلك هو علم من اجله يكذب عليه فيقتضيه العلم من الخبرين هو العلم بكونه  
بعض الاصحاب كذا بان العلم بجميع الاخبار واجب عدم العلم بها لا يقتضيه من هذه الاذلة  
فقال المصنف ان الله لم يزل يامرهم ان الكاذب قد يصدق ولم يمتنع عما ان ذلك هو العلم  
في علماء الشيعة والقدح في المذهب اذا ما من مصنف الله وهو علم بالخبر المبرور كما يعلم من  
العدل فالصواب العلم بما قبله الاصحاب او لم يمتنع عليه من غير ذلك على ان  
العلم قد يعلمون الخبر المبرور كما يعلمون خبر العدل ومنها ما ذكره السرخسي في الذكر والمفيد  
التأني في الاستدلال على عدم ادراة الاصحاب كما في العلل في خبر ابي ابي في الخبرين على ما في  
عند اعزاز التوفيق في علمه على كون قضاة بغيره وادراة في الاخذ بمقتضى الاخبار فيظهر من  
ذلك كونهما عالمين برواياته عند وجود ما ذكره شيخنا البهائي في كتابه في شرح  
اشبه ان الحق عند القضاة ما كان محققا لا بد من كون النفس اليه والوثوق به  
وكونها واجب الزكون امور لا يقيد الله الفطن والمعلوم ان المراد من الحق عندهم هو العلم  
والبحر في ادراة العلم المصطلح عند المتأخرين فثبت من قوله ان الخبر المبرور بكونه  
معلوم له عند القضاة انه علم من كلامهم الواردة في المقام رواية ذلك في نهجها من ذلك  
الرجال وانما هم لبيان اوصاف الرواة وغير ذلك وان كان المتأخرين في ما قبله

انما هم

انما هم في ذلك لفظ القضاة للعلم ولو اجتمع عليه من هذا الوجه بان المطلوب ان العدل  
ان الاجماع الذي يمكن تحصيلها من الاصل لجميع ما ذكره بفتح باء واحد من الطرق المتأخرين  
او القضاة فانما هو انما يمكن تحصيلها بطريقه المتأخرين لثبوت اتفاق الجماعة الذي  
هو السبب الثالث في نقله من قوله في شيعه اقول فيمن العلماء انما يستكشف منه خبر المعصوم كما  
بقاعدة التمسك بالبراهين وصرح بعض من تأخر بامكان تحصيل اجماع القضاة والعلامة  
منافاة خروج معلوم السبب منهم وفيه نظر لعدم تضرع احد من المتأخرين للاتفاف بما  
يقتضيه دخول الامام فيهم بل قالوا في العلم بالامامة في الشيعة والاصحاب والاشكال في ذلك انما  
ان شيعته في الاجماع بعد فرض ثبوت ما ذكره فيقول ان شيعته حقة فيقتضيه ثبوت وهو محبة الاخبار  
في الجملة والاعلم بالمتقين هو الخبر الجامع للقيود الذي يعتبره كل واحد من المتأخرين بان يكون والادراة  
عادلا واقبعا اماميا وصالحا للوثوق به ورواياته بغيره من غير الاصحاب عليه ضمان  
يكون معلوم له عند الاصحاب ولكن من ثبوت ذلك غير مشترط في العقل لا يخرج ثبوت من وجوه نقله  
الاجماع ان الاصل في الدوال باقية لما كان الاصل انما هو ان جميع العلماء يطمعون على ادراة العلم  
بغير الواحد الغير المفيد للعلم في ثبوت ما ذكره من ادراة باب العلم لكون الظاهر ان السيرة  
انما انكر وجوب العلم بغير الواحد الغير العلم من جهة عدم الحاجة اليه في السيرة في زمانه قال في جواب  
عنا عرض على نفسه بقوله فان قلت اذا سلمت طرق العلم باخبار الاحاد فمعا الرضا يقولون في الفقه  
ما حصل من معظم العقيدة يعلم بالضرورة والاجماع والاصحاب والعلامة وما يقرب من السادة الخلفاء في جميع  
سيرة الى الخبر حيث ان ظاهره تقرير ما ذكره في الاعتراض من وجوب الرجوع الى الاخبار والاصحاب عند عدم  
كفاية الطرق العلوية في ثبوت العقيدة ولهذا احاط بجمع الصغار ووجه ذلك كفاية لا غلب للرجال من  
الادلة العلمية فظهر ان الفرق بين هذه التفسير وبين التفسير الثاني هو كون الثاني اشهر من حيث  
القائم بالنية الى التفسير الثاني كما ان الاول يطلق بالنية الى الخبر والادراة في ثبوت ما ذكره  
في ادراة بعض من تأخر في ذلك وقال بعض من تأخر بعد ذلك في التفسير ان قلت في هذا  
ليس بنا ولا على فرض الادراة وادراة لغير الادراة في اثبات محبة خبر الواحد لكون خبر الواحد  
من باب الظن المطلق لا خبر عباد ما ثبت بغير الادراة مع ان ظاهرنا ان اثبات محبة من باب

من السيرة والاشباه

ما كفيه

محبة



من باب الظن الخاص وقد يجعل الظن الخاص في عرض العلم بمعنى انه مجرد العلم مع انك من  
العلم قلت ان الظن الخاص عبارة عما جعل موضوعه الدليل الذي على حجة طريق الموضوع بان  
يقوم دليل على حجة خبر الواحد او ثبت دليل على حجة الشبهة وبعبارة اخرى ان يقوم الدليل على حجة  
كل واحد من الدلائل بخصيصه من الموضوع الظن والظن المطلق ان يكون مطلق الظن  
موضوعه الدليل الظاهر على حجة بان يقول ان مطلق الظن حجة بكونه ان الدليل القائم به  
من التعلل والعقل لان وصف الموضوع والاطلاق انما هو باعتبار رفض الظن الذي هو الموضوع  
للاعتبار بعلته بانه هو الدليل فلا يلزم من مجرد التمسك بالدليل الدلالة او كون الموضوع في مطلق  
المطلق فانه كما اذا جعلنا نتيجة الدليل الدلالة بغير خصوص خبر الواحد لكونه من اقرار الظن  
وعدم جواز العدول عنه الى ما هو اضعف منه كما صرح به الكاشع صاحب المعالم فلا يخفى ان هذا  
ظنا خاصا لظنا مطلقا وانما قارح سلك من كون الظن الخاص في عرض العلم فليس الدلالة  
كون ذلك من وازم كونه ظنا خاصا بل لا شك وانما حجة خبر الواحد بالدلائل والدلائل السابقة  
وكان مقتضاها المطلق بالنسبة الى صورة الحكم من التعلل وعدم التمسك بجزء العلم  
عندما كان يحصل العلم فصار خبر في عرض العلم من خربة الظاهر الدليل وما ذكرنا من هذا  
ما ذكرناه صاحب المعاني من نسبة القول بالظن المطلق الى العلة واما صاحب المعالم والمحقق  
الكلين في راسه جبال الذين وضعوا قدمهم من حجة ذكر الدليل الدلالة في اثبات حجة  
خبر الواحد مع ان صاحب المعالم قد صرح بكونه قائما بالشرائط التي هي الاعلانية في العلم  
باجزاء الاعلانية ولا يعقل من غير ذلك ان كان قائما بالظن المطلق ثم قال فان قلت من اين يعلم  
ان السيد يقول بحجة خصوص الخبر عند الدلالة او غير ذلك بكونه من باب الظن الخاص او كونه  
القول بحجة مطلق الظن عند فرض الدلالة او كونه يكون الاجماع قيديا لكون اقوالهم متفقة بحسب  
الاعتزان لذلك يعقل ان يكون بوجوب العلم خبر الواحد من حيث كونه خبرا واحدا لا غير القول بوجوب  
العلم به من حيث كونه محصيا للظن وفردا من افراد الظنون وقد فرغ من محله ان الاجماع يقتضيان  
ليس معتبرا لعدم كونه اجماعا في الحقيقة قلت حال القائلين بحجة خبر الواحد فيكون مقتضاها  
تلفظه واحد وان تعلم كونه قائما بحجة خبر الواحد بالخصوص بدليل الدلالة او كونه واجب للعلم بعينه  
وذا من ان تعلم بكونه قائما بحجة مطلق الظن عند الدلالة او كونه مقتضاها للعلم بعينه

المعاني

في باب الظن

قلت ان محله انك حين الامرين انما حكم الدلائل فراضح للعلم كون الدلائل من قبيل الظن  
واثباته من قبيل الظن المطلق واما اثباته فهو ايضا بالعلم لان قول السيد مثله بحجة خبر  
الواحد معلوم وتوابعه الشبهة وغيره من البراهين الظن غير معلوم في غير النسبة اليه الا انها قد  
التي هي من حجة خصوص الخبر كونه الظاهر من باب الظن الخاص وان كان الحكم حينئذ  
ان يضع درهما ان يقول بالظن الخاص انما هو عدم خصوص البراهين الى السيد بغيره  
ومنه في وضع من حيث ان يكون القول بحجة خبر الواحد مقتضاها لوجوب القبول بكونه حجة عندنا  
ومن كونه خبر الواحد من حيث كونه فردا من الظن المطلق فلا يحصل ذلك العلم بغيره  
حسب نظام السيد القول بوجوب خبر الواحد من الملاحظة لجمع حيث ان الاجماع عبارة عن العلم والصدق  
فلا يحقق الاجماع بدون تحققها فالا في كون عبارة السيد مقتضاها للعلم بحجة كونه مطلق  
الظن حجة عند تقدير العلم لا نقول انما لا يفيد ذلك ومع ذلك لا يرد في محله السيد  
على كونه قائلين بالظن الخاص في وضع كون الاجماع قيديا للزوم ذلك السيد في القسم الثاني  
بان يقال ان القائلين بالظن المطلق الذين علموا منهم كونه مقتضاها للعلم بحجة خبر الواحد  
المجموعين قطعاً فيكون الاجماع قيديا بانه اعترف به البعض ان نتيجة الاجماع على هذا التعريف لا يكون  
الذي حجة خبر الواحد في الحد عند الدلالة او كونه طريقه المجموعين في العلم خبر واحد فمقتضاها  
حيث ان بعضهم لا يعد الدلائل اعمالا في صاحب المعالم وبعضهم لا يعد الدلائل اعمالا في صاحب المعاني  
وبذلك فيكون التقدير الثاني لهذه الاجماع هو الخبر الى ما بعد لجمع ما ذكر من القبول بوجوب حصول  
الوقوف بالصدر منه فالتقيد من كلام البعض المتقدم القائل بعدم التفاتة الى ما يقتضيه كلام  
الشيخ في من حجة خبر الواحد من حيث كونه مقتضاها للعلم بحجة خبر الواحد من حيث كونه مقتضاها للعلم بحجة خبر الواحد  
المقتضا للعلم بصرف الخبر الدلالة او بالعلم بمرسوط الاجماع والدلائل بغير التفيد الذي ذكره  
مع ملا حظته ذلك اصله فالتقيد من حيث كونه مقتضاها للعلم بحجة خبر الواحد هو ما ذكره بعضهم من اجزاء  
شبابا لعقل مستقر على العلم بحجة خبر الواحد في المراتم وطبق لما ذكره في الامور الحادثة من المراتم الى  
العيد هو مستقر الى زمان الدلالة بمراسل زمان القدم في معلوم ان التمسك بالعلم قد لا يكون



















تو انا زاد  
صاحب كثر العطاء  
فلما عرفته من عدم  
بجود العطاء في آية العباد  
ص ٢

انا الاحكام في غير الحكمة  
 فلا حاجة الى الكلام فيها  
 احسنه الله في كتابه وادراك الحكم  
 الحكيم في غير العلم  
 سبيل القضاة في العلم  
 هو وادراك العلم  
 والكرامه وانا الاحكام  
 العلم في كتابه  
 حاشية على العلم

زمان ثم علی عنده وضعفه  
وجوهه بالی ذکر عام











اذ لم يقم الباعث لا لتفاد الكثرة فكلما اكثر حشوا العلم الدوام وما نحن فيه من علم القليل والمحملة  
 فان صح تصور الحاجة لا تقتضي في هذا العلم ان يكون مرادوه قد سموا بالاشياء وكذا  
 الاشياء والكل الظاهر من كل ما يضاف اليه في الوجه الثالث من الوجوه المذكورة وما على الدليل  
 القوي وهو ان العلم بعد معرفته في الوجه الثاني من كون وجوب العلم بالاشياء الصادرة عن  
 جهته وجوب الاشياء بالعلم اليه الواقعي لا كاشف عنه الخبر بغير العلم بالحق في معنى الاشياء  
 بمعنى انه كلما حصل العلم بمطابقة صفات الخبر للكل الواقعي من الشدة والعلية في موضوعه وكما  
 لم يحصل العلم بمطابقة الصفات لم يحجب العلم عن ان المستدل قد جعل نتيجة الدليل هو وجوب  
 العلم بكل ما كان مظنون الله وروايته من مظنون الصدور ومظنون المطالب في حصول  
 من وجهه لانه قد يكون الخبر مظنون الصدور ولا يكون مظنون المطابقة وبالعكس وقد يتبع  
 الدلائل في وجهه في الدليل المذكور حتى مظنون الصدور ومطابقة الوجه الواقعي ما ذكره بعضهم  
 وهو ان العلم بالاشياء لا هو حاصل بوجود الاشياء الصادرة فكلما كان حاصل بوجود الاشياء الصادرة  
 في ما بين الاخبار فلا يجزى العلم بشئ منها لا دوران الامر بين المخطوطين والاولى وجوب دفع الامر  
 على حبيب النفع وفيه ان كل ما لم يستدل انما هو في الاحتياط الموجودة في الكف المعتبر  
 وقد اشارت في فني الدليل الى دفع يد التوهم بان العلم بالاشياء انما كان قبل تدوين علم الرجال  
 والحديث وقبل تدوين الاخبار وتبينها وما بعد ذلك كما هو في بعض النسخ من الرضا في نفس  
 لنا علم احواله بوجوده في ما بين تلك الاخبار بل هو مجرد احتمال وكان المورد فيهم ان  
 العلم بالاشياء في شئ يستلزم وجود العلم الاصل في انطوائه الاخر ايضا وهو فاسد لانه ان  
 يكون العلم بالاشياء بخاسته احد المتعينين وتكون الدلائل من الدلائل من تحت العلم فهو انما  
 ولا يستلزم ان يكون الثاني معلوم العلم بالوجه الثالث من دلالة العقلية على حقيقة خبر واحد  
 ما ذكره صاحب الوضعية وهو ان تقطيع مباح الكلف بالعلم الشرعي سيما بالادب والادب  
 مثل الصلاة والركعة والصوم ونحوها فاعلم ان خبر واحد لا يوجب الجزاء في الشرع وهو العلم بالاشياء  
 الغير العقلية بحسب ترك العلم بها في خبر من هذه الدوائر عن صدقها ولم يكن القوة صدقة ولا تقوم

[illegible]







والله عايش المفقود الزمان فالمراد انه يجب الرجوع الى الاخبار المحكية عنه فان تمكن من الرجوع  
اليها على وجه يقيد العلم فلهذا وجب الرجوع اليها لئلا يظن من اخباره ان كانت مع ان كانت  
في الاخبار على عبارة غير نفس قول الحق (والمفعول او تقريره) او حكيت الشياخ لا يريد عليه ان الله  
بالعلم الاخبار المحكية المعقولة المقطوعة بعدد ثابت بادل على الرجوع الى قول الحق (وهو الاجماع)  
والضرورة الثابتة من الدين والمذهب واما الرجوع الى الاخبار المحكية المعقولة المقطوعة  
المراد بقية القطع بعدد ثابت في الخبر فلم يثبت ذلك بالاجماع والضرورة من الدين مع  
انه ادعاء المستدل فان غايته الدرس عدم رجوع الاجماع للامامية على الرجوع الى الاخبار المحكية  
الغير المقطوعة في الحديث كما ادعاه الشيخ والعارضة قلعه عدم الضرورة من المستدل في  
على ان سرده من السنة نفس قول المعصوم او فعله او تقريره لا حكايته الا لا توجد اليها  
على وجه العلم ولو ادعى الضرورة على وجه الرجوع الى تلك الحكايات الغير العلمية لاجد  
مردوم الخروج عن الدين وطرحه بالكلية فنقول ان اردوا لزوم الخروج عن الدين من  
حجية العلم الاجمالي بمطابقته كثر منها لثبات المعنى الواقعية فلهذا يرجع الى دليل الدين او لدن  
المعيار وعلية الحجية اذا كان العلم الاجمالي بالمطابقته متفاد ليس الحجية كمالا فافقه  
عن التكليف الواقعي وان اردوا لزوم من حجية العلم الاجمالي بعدد اكثر من جهة الوجه  
يرجع الى الوجه الاول الذي قد تناهوا وقد عرضت الجواب عنه تفصيلا في ارجح هذا وقد ينظر  
ان يتأمل ان الله لا يبرأ من جهته في المعنى مع السكوت الذي ذكره المستدل في ذلك كما ان الله لا يبرأ من  
المستدل او على نفسه بغيره فان قلت لا كان حاصل الوجه المذكور رجوع الدين بعد الحق بجملة التكليف  
بما يرجع الى القياس والسنن واما سبب تقدير العلم بها بعدم قيام دليل على تعيين طريق خاص من  
الفرق الخلقية الى الرجوع اليها والاطلاق الحق الخاص بها كان به الوجه بعينه هو ما قرره في مطلق الحق  
فان به التكليف جزئية من جزئيات التكليف التي لا تسبيل العلم بها وتفتية العقل في الجمع  
هو الرجوع الى اطلاق بعد العلم بجملة التكليف حسب ما تقرر في خبره فان اطلاق المدور بغيره ارجح مما تقرر  
تحت القاعدة الكلية المذكورة في واجاب بقرينة قلت لاجابة في الحكم بالرجوع الى اطلاق في المقام الى

الاول هو انما عايش المفقود الزمان كما ذكرناه في بحث الكتاب كذا لا ينبغي ان يعتبر من السنة القديمة فيقول  
اليها على وجه التعيين من المراسم المحققة بقرينة القطع في ذلك فلهذا في الاجماع يظهر وجه  
وقاء المقطوع به منها بالحكام وان كان مستلحا الحكم بها على سبيل الظن فلهذا في اخبار من الرجوع الى مطلق  
الظن واجاب بانه لا يثبت ان السنة المقطوعة بها انما قليل وبما دل على وجوب الرجوع الى السنة  
في زماننا بل العبرة اكثر من ذلك للقطع بوجوب رجوعنا اليوم في قضاة الاحكام الى الكتب المدرجة  
وغيرها من الكتب المعتمدة في الحديث واجماع الفقيه والفقهاء القائلين بحجية مطلق الظن والظنون التي  
تلازمها من السنة المقطوعة في السنة التي سبقت المراسم المذكورة اما ما يفتي من كلامه في ضرورة علم  
بوجوب الدلالة بالضرورة في السنة المقطوعة في السنة المذكورة وهذا هو الذي هو عليه في السنة المذكورة  
بوجه مطلق الظن وتوضيح ذلك ان الحكم بالسنة عبارة عن قول الحق لا فعله او تقريره الثابت من الحجية  
نفس الامر سواء تعدل في المطلق والرد من وجوب الرجوع الى الكتاب السنة هو الذي هو عليه في  
مؤدبها ويدر لها فان امكن الرجوع اليها بطريق العلم والادعاء بما علم كونه مردها تعين ذلك في قوله  
العلم من فرق الحكاية او غيرها من الشبهة ونحوها وان تعد ذلك تعين الرجوع الى ما ظن كونه مدونه  
لا حجة بها باعتبار المستدل في ذلك فلهذا اختصاص الحجية بالظن كونه مدونه لا حجة بها من طرق الحكم  
التي تشرع في الرجوع الى العلم بل لازم انه اذا حصل الظن بان سرور الشبهة او معتقد الاجماع  
المتفق مدلول الكتاب او لقول الحق او فعله او تقريره هو وجوب الادعاء به نعم لو ظن حكم الدين  
وامارة فليظن كونه مدونه لا حجة بالشبهة كما اذا ظن بالضرورة العقلية او الاستدلال ان الحكم كذا اعتد به  
والتزم بحكمه علم او ظن بصدوره عن الحق او حجة او حجة القطع او الظن بعدم الصدور بانظر الى ان  
حكمه او اعتد به بعد عنهم ويقترن في اعتد به من العلم من المصالح وكذا في الرجوع الى هذا الظن  
بمقتضى السبيل الذي ذكره في ذلك لان هذا الفرض ارجح العلم العادي بان فيه المصلحة العامة السبيل  
قد صدر حكمه بان الناس او سبيل اجمل في حجة قوله او فعله او تقريره فكلما ظن من اماره حكم الله  
تعالى فقد ظن بصدور ذلك الحكم واذا ثبت وجوب العلم بظن كونه مدونه لكتاب السنة  
ثبت وجوب الظن بظن كونه حكم الله فان قلت ان مراد المستدل من السنة هو الاخبار







واما مقتضى النسخ المذكور في الردود انه يعلم ما سياتي في الوجه الثالث ان ذلك مستلزم ان مقتضى  
 ان يتجهوا بجعل البراءة اخص من الكفر وتبين في هذه الصفحة من الكلام وظن كونها كراهية ما وكفى  
 حصل من لفظ من الشبهة يكون حكم الله على حكمه في غير ذلك ان ياخذ باطن كونه قرآنا والبرهنة العمل  
 بالحكم الا ان لفظ من الشبهة مع انه لم يقرب احد وفيه ان المستدل قد مرع في ضمن كلامه بانه  
 للبرهنة في النوان من حصول القطع والتواتر والاعتبار باطن يكون قرآنا وان ذلك مبدل  
 القرآن في كلامه المستعمل بالبرهنة فتدبر في العقل ثم به لكونه لازم ندبه روح لا يقتضي العقل  
 مع انه لم يقرب احد لعدم وقوع الاجماع في مثل المقام فهو لازم قول كل من قال بهذا القرب  
 اعز كون البرهنة ما خردا عيا وجه الموضوعة كما لا يخفى الثالث من البرهنة العقلية التي اقامها  
 على وجه خبر الواحد لا يخرج من جهة دخول مطلق الظن ما ذكره بعضهم وهو ان مخالفة ما ظن به  
 منها من الحكم الجواب او التمسك بمقتضى العقل وادفع القهر المظنون واجب فيكون العمل باطن من  
 الوجوب او الجواب او التمسك بمقتضى العقل وادفع القهر المظنون واجب فيكون العمل باطن من  
 اجماعا ما يتبعه على عدم البرهنة وغيرهم والآخر ما يتبعه على عدم البرهنة وغيرهم والآخر  
 فهو ان الواجب لزوم العقاب في تركه والحرمان لزوم العقاب في فعله فاذا ظن باطلا  
 فقد ظن بالعقاب الذي هو من عقاب الله تعالى في الردود ان الاحكام لا كانت تابعة للمصالح والمفاسد  
 الواضحة بناء على فهم العدلية فيكون الظن بالوجوب سائما بوجود العقوبة في تركه والظن  
 بالبرهنة في البرهنة في العقل والبرهنة في العقل والبرهنة في العقل والبرهنة في العقل  
 بان ذلك مقتضى العقل بالتحقق العقلي وقد اطلق في محله ورسالة ما استنبطت بحجج وبرهنة  
 وقد يقتضي العقل حكم البرهنة او تفرق فان قيل مقتضى البرهنة التمسك به في العقل فان مقتضى  
 الظاهر والتحقيق العقلي عدم ادراك العقل لما يقتضيه العقل من البرهنة والبرهنة العقلية  
 كما لا بد من ذلك ولا يقتضي العقل من البرهنة من البرهنة العقلية والبرهنة العقلية  
 ما ذكرنا من حياضها في ما ذكرناه من البرهنة العقلية والبرهنة العقلية والبرهنة العقلية  
 لها اذ لم يثبتها في العقل والبرهنة العقلية والبرهنة العقلية والبرهنة العقلية  
 والبرهنة العقلية والبرهنة العقلية والبرهنة العقلية والبرهنة العقلية

لا يجره  
 الاول  
 ما رده  
 في

فالحق انما

فالحق والواقع انما يعرفان بالبرهنة وببرهنة الردود والبرهنة وببرهنة الردود والبرهنة وببرهنة الردود  
 مقتضى ما نحن واقع فيه ورد البرهنة والبرهنة وببرهنة الردود والبرهنة وببرهنة الردود  
 امره الله بان كان حسنا وعدم جواز ثبوت البرهنة في ذلك في حال وجود البرهنة والبرهنة  
 في ذلك في حال ثبوت البرهنة وببرهنة الردود والبرهنة وببرهنة الردود  
 وجه مقتضى العقل في صحة تصور الفرض والبرهنة العقلية وقد اجاب عنه الشيخ بان كون وضع  
 المظنون حكم البرهنة ما يبلغ حد الضرورة عند جميع العقلاء جميع المبرهنين وانه من محال الله والبرهنة  
 انه لا ادراك له اذ ادراكا لبرهنة البرهنة وببرهنة الردود والبرهنة وببرهنة الردود  
 به العقلية في وجوب حكم البرهنة والبرهنة وببرهنة الردود والبرهنة وببرهنة الردود  
 انه الذي تقرر له ان يكون النظر واجبا لم يثبت الله على غير الشارحة بل الدور كما صرح به الشيخ في العقدة وببرهنة البرهنة  
 وجوب دفع القهر المظنون في العقدة بعد العقل بقوله تعالى ولا تقولوا بما يكمل الاثمة والاثمة  
 والاحكام والبرهنة على وجوب دفع القهر المظنون او العقلية في مثل التعليق في البرهنة وببرهنة الردود  
 بجوابه فيصير على ما فعلنا ما دعينا وقوله فليعلم الذين يخافون الله ان يصيبهم فتنة او يصيبهم  
 لهم وقوله تعالى والقول فليعلم الذين يخافون الله ان يصيبهم فتنة او يصيبهم  
 ومن هنا يعلم ان ما ذكره الردود من ابتداء الكفر على التحسين والبرهنة العقلية غير كاف لان  
 بالبرهنة العقلية في البرهنة العقلية وببرهنة الردود والبرهنة وببرهنة الردود  
 ذلك الظاهر انما هو منع صدور البرهنة العقلية لا منع استقلال العقل بل هو منع البرهنة العقلية  
 والبرهنة العقلية في البرهنة العقلية وببرهنة الردود والبرهنة وببرهنة الردود  
 خبره انما هو ما حقا في البرهنة العقلية وببرهنة الردود والبرهنة وببرهنة الردود  
 كان واجبا الى العقلية والبرهنة العقلية وببرهنة الردود والبرهنة وببرهنة الردود  
 فلهذا يجرى في البرهنة العقلية وببرهنة الردود والبرهنة وببرهنة الردود  
 فلهذا يجرى في البرهنة العقلية وببرهنة الردود والبرهنة وببرهنة الردود  
 الاخر من مامون ما لم يعلم التكليف لم يثبت ان دليل البرهنة ان هذا الجواب يرجع الى منع العقوبة



الثالث ما اوردته المحقق من النقص بغير القياس المنه عن العلم في الظاهر من علمه انما هو  
 من كلامه من النقص بطلان الدلائل المنهية عنها كالقياس وغيره واما ذكر خبر القياس من  
 المثال وقيل في بيان عدم النقص الاجمال انه يمكن ارجاعه الى كل واحد من الضعيف والكبير  
 اما ارجاعه الى الاول فيبان يقال انه لو كان محققا لكان مقتضى التجرد حقيقة لا تتركب  
 عن العدم اذ كان الظن حاصل من القياس لا خبر القياس او خبره من الدلائل المنهية  
 عنها فثبت عن العلم انه لا يتركب عن عدم كون مخالفة ما علمته المجردة حقيقة لا تتركب  
 ارجاعه الى الثاني فيبان يقال انه لو كان وضع الخبر المظنون حجة ارجاعا لما لا يفتقر  
 عن العلم بالظن الحاصل ما ذكره فكيف عن عدم كون وضع الخبر وجوبا مطلقا وكيف كان  
 عند ترجيح الدلائل باجابه من الفاضل بغيره وهو ان المنه عن العلم بالادوات المذكورة منصرف الى حال  
 انكم من العلم لا حال الدلائل او لغيره بل هو من جهة العلم والادلة المذكورة رتبة زائدة واجبة  
 عنه بان هذا الجواب لا يمكن بالنسبة الى خبر القياس من الدلائل المنهية واما بالنسبة الى القياس فثبت  
 الفقه اجماع الامامية على حرمة العلم به في الاحوال فلو لم يصح خبره من غير حال الدلائل واما  
 حاصله في الجواب ان رتبة بقره ويطبق الاول بان دعوى وجوب العلم بقره في كل مسألة كانت  
 فيها باب العلم ان لم يثبت في غير ذلك اظهر انه خلاف جميع الشيعية لا فرق من رتبة محققا لاجماعهم  
 المستفيض فيكون اشارة لا يعلم ما ذكره في القياس واما بقية بقوله في كل مسألة انه فيها باب العلم واما  
 المسئلة في غير ما فانه هو بالنظر الى مورد الدلائل حيث ان ما ذكره من جهة بطلان التجرد في كل مسألة  
 من المسائل ان لم يمكن من العلم بها وان كان العلم في غير ما يخص فاذن القدر الى ذلك ما يصرح صاحب  
 الفرق من عدم حرمة جميع الدلائل في حال الدلائل لا يوجب القدر المذكور في رتبة وان لم يكن في العلم  
 المحجب وحده فثبت بهذا القيد الثاني ما اجاب به بعضهم وهو ان ادعاء ان العلم بقره من الظنون  
 علمنا ان الخبر الحاصل في العلم به انما هو من خبر ترك العلم به واما في ذلك ما عرفت من حكم العقل  
 بوجوب دفع كل واحد من مطلقين من حقيقة العلم فانه مع الخبر المذكور لا يجوز في رتبة انما في الحكم  
 المذكور فانه لا دليل انما هو احتياط والعقل مستقر بحسب حيث لا يتصور فيه خبر اصله وان كانت الامور

ما اوردته

ما اوردته من اعتباره وتوضيح ذلك انما قد ذكرنا في تأصيل العلم بقره ان العلم بالادوات  
 العلم بالظن فثبت ان كان على وجه الشك والادوات جعلت في حكم ادوات كان خبرها حجة في رتبة ذلك  
 القياس وخبر القياس او الشهادة والادوات المفقولة وان لم يكن على وجه الوجه بل على وجه الاحتياط ورجاء  
 المرافقة والادوات كان جائزا او حسنا لا يتفاوت الامر حيث ايضا عين الدلائل في العلم بقره كاشف  
 اجماع المفقولة وبين المنهية عنها كالقياس وخبر القياس لان ما اوردته على القياس وخبر القياس  
 حقيقة لعدم الزكوة في السيرة جعلت في حكمه والشك في سيرة وانما المكون الى مجرد الدلائل المنهية  
 ما اجاب به بعضهم وهو ان حكم العقل بوجوب دفع الخبر المظنون لا يوجب مدلول الدلائل انما هو  
 بالنسبة الى خبره وادعاء المظنون ان ادعاء فانه عند ادعاء فانه بطلان العقل بالعلم به والحاصل  
 ان خروج خبر القياس من مدلول هذا الدليل انما هو من باب التخصيص وكذا في اجماعهم من  
 الدلائل المذكورة وعليه بان مورد هذا الدليل انما هو في حال الدلائل او في حال العقل بقره  
 قائما مقام العلم فكلما كان خبر القياس في العلم بالعلم في حال الانقضاء فكلما لا يجوز في العلم  
 بالظن القائم مقام العلم الا ان يرفع اليد عن الواقع وادعاء كل من الجواب في الدلائل المذكورة  
 الدلائل فلو ان عدم حكم العقل بوجوب دفع الخبر المظنون في مورد العلم بالقياس اقام وجود  
 الخبر بالعلم من دون تدارك ولو من جهة عدم الخبر اصله بالادوات واما من جهة ارتفاع  
 الخبر بالعارض من تداركه بالمصلحة المبرورة في تركه والاشكال في التمسك به  
 فانه حجة بالشر والادوات الحاصلة في العلم لا دليل الى ارادة الاولين لانه لم يكن يمنع عن العلم  
 دفع الخبر المبرور بالعلم من دون تداركه ولا انكار وجود الخبر بالادوات فلا حرج في  
 خبره لا دليل بان كل ما علمته المجردة حقيقة لا تتركب عن العدم اذ كان الظن في العلم بقره من الظنون  
 من القياس او غيره فثبت مع قطع النظر عن ادعاء من العلم بالقياس فتعقبت ارادة الشك في الخبر  
 فثبت بان يكون هذا الجواب عين الجواب الثاني في الدلائل المنهية عن بعضها واما في ذلك فالدلائل  
 المذكور مع عين ما اجاب به الفاضل بغيره الجواب عن النقص المذكور لا قد ضاع اتفاقه  
 الرابع ما اجاب به عن اصل الدلائل هو ما نقل عن الفاضل بقره وهو ان الدلائل

المذكور  
 النقص







فله يكون  
الضمير  
والجواب  
العقل

عند الفهرست

2637

اما در مورد معنی و



۱۵۵

الموقف الثاني

لذلك نفس المادوية الشائنة ان ما استحسنه من الجواب المتعذر قد ردت فيه حقيقة ان انقلبه ثم  
من كون مصلحي الحكم اللززم المصحفي بكونه تكليف فهو عدم الاعتناء بالبراءة والادراك في غير ذلك  
مع عدم طول الفصل بين المقامين فانما هي الوجبة ان يبرأ او يذنب ويحب التحقير والافتقار الى  
الاعتناء به الاضطرار وبقدر وجوب العلم بالحق او الظن بالاحتياط لا من حيث هو بل من حيث هو مطلقا  
وما اذا كان الحق مخالفا للحضائط الواجب كان صورة الشك في المخالف بين ان يشك في الحقيقة والادراك ثم يفتن  
باعتقاف العقيدة والادراك فاعلم انه في ذلك الشك مخالفا للحضائط الواجب هو الجمع بين العقيدة والادراك فاعلم  
بالحق حكمة ودخول الاجماع في عدم القول بالضمير بين العامين والوجه ايضا ضرورة ان العلم بالحق  
في الضرورة والادراك لم يكن من حيث هو بل من حيث كونه احتياطا وهذه الحقيقة هي العلم بالحق في الضرورة  
فكذلك الدليل يقتض من الضرر ان المطلوب اليقين في العلم بالحق مطلقا لا من كان مطلقا للحضائط فانه في العلم  
ذلك هو العلم بالحق في الضرر وعدم العلم بالحق في الضرر ان ما انبته الدليل هو العلم بالحق مطلقا في العلم  
بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر  
مخالفة العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر  
يأتي على ما ذهب من نقول ان يكون العلم الاجمالي في شدة التكليف فيجوز في العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر  
الضرر الراجح في العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر  
القطعي فلهذا في العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر  
حزركون انما يشانه باب الاحضائط واجبا في العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر  
هو ان لا ترك العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر  
وقال بعض من ما نرى في تحرير هذه الامور ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر  
والاعتقاد في العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر  
والادراك في العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر  
المرجح في العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر  
من الحكم الغاضل في العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر  
فيم لان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر ان يكون في حقه نقول ان العلم بالحق في الضرر

من أوجه الفهم  
أحمد الله

القانون











بالمنظرات والمنكارات معا فلهذا سلكنا المخرج قطعاً فقلنا المنكارات التساوية الظرفية اذا  
 ما من محذور وبسبب ذلك من العلم ان محذوراً اذا رجح ان غالباً وانما وفقاً للدرجات على العلم  
 بالاجزاء طائفة المنكارات ايضا كما في نظرات العلم في مخرجها من انما يتوقف على ظهور العلم في مخرجها  
 منه في غاية المنع الدليل الرابع هو الدليل المستعمل في المعروف بليل الدليل او هو كرس من  
 مقدّمات الدلائل ان باب العلم والظن الذي هو مستند في اغلب المسائل العلمية انما هو انما يتوقف  
 بالاحكام بالضرورة مع عدم كونها من علمها بل من العلم انما هو انما يتوقف على العلم في مخرجها  
 علنا هو العلم بالاجزاء او المخرج في كل مسالة الى الاصل المراد من المخرج في العلم من الظن  
 المقررة لا يلبس من التكليف او لا يقرره او المراد من المخرج في العلم انما هو العلم في مخرجها  
 بالظن ومن الوهم وتعيين الدلائل بعد شهادات المقدّمات تسبق في العلم بالوهم في العلم في مخرجها  
 المقدّمات وذكره جماعة من المحققين في شرحهم في الترسد وقال بعض من تأخر في العلم في مخرجها ان  
 بعض الدلائل من الدلائل من كونها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 من انما يتوقف على العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 الدلائل لا يتوقف على العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 كلياً وظننا بالاحكام الواقعية تكون من مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 مع كونها من مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 عدم انقلاّب التكليف في العلم بالاجزاء البراهنة فان كان مراده المخرج في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 يكون لغوا في المقام لان الارزاق منها عدم من مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 به في ضمن المقدّمات من حيث عدم جواز التكليف بالادّعاء لان مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 عدم العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 عليها لا بدّ لها من قاعدة لا بدّ من كونها من مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 ضمن الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 مرورها حال الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها

في العلم

مع فرض كون المراد منها احد العنصرين والآخرين فلهذا سلكنا في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 عدم العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 وانما الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 وجود طرق علمية واقعية لا يثبت العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 على كون الاصل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 انما يتوقف على العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 المقام سواء قلنا بالاجزاء في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 من مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 عما ذكره من كونها من مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 والقول بالاجزاء الجواز بوجه من الوجوه فقلنا في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 فنقول انما المقدّمات الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 بالاحكام مستند انما يكون في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 وضمن الخلق انما هو المراد الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 الاحكام ولا يتوقف على العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 فنقول بالاجزاء ان الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 حقيقة من حيث الصدور ومن حيث الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 ومن هنا يعلم ان الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 حقيقة الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها  
 الدلائل في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها في العلم في مخرجها



في المسئلة او دليل معتد لو كان نظير الله لانه اوله كالحج الواحد وهذا كان معلوم في الاحكام  
فقد علم ان دعوى التفاسيح باب العلم الواحد انه في عقل الاحكام ما ظهر بالوجود والافتح  
البرهان اما الثاني اعراضه باب العلم الشرعي فانه اشهر فيه مسئلة عابدة الاصل  
فقد حيا عن صاحب المعالم انه قال في مسلمات شتى بجهان انه يعبر في الخبر كونه صحيحا من غير ان  
يذهب النوع من الخبر بحدوده ما يعرفه فليس الفقه وبعضهم يقول بانها جميع اقسام الخبر حرة وضعف  
الخبر بانسره بل باعتبار نفس الشبهة التي فيها كمالها من اوسع ذلك يقول بانها المطلقة وبغير  
عدم وفاتها لا علم الاحكام فحينئذ نقول ان حقيقة ذلك لا يظهر الله بالاتباع انما هي من  
اراد الاطلاع به الله او تعين ما هو مخفى به طريق العلم لا اخباره في نفس جميع الادلة قطعية  
للادلة حرة بتحقق حقيقة الامر والله اعلم بما يقرب رتبة المقدسة انما هي انما بالنسبة الى المعنى الاول  
فيما دعوى عدم كونها مطلقة وعدم كونها شاملة لتمام الاحكام فكلما في شروبه ويطول خبره مفرغ  
عنه لكونه به اجتهاد في الدال لم يتعرض الشيخ في خبره الله بالاثبات المعنى الثاني وهو عدم خبره  
اشكك في دعوى الرجوع الى البراهين بعد ان ادب العلم والفن انما يتحقق في كونه انما في خبره  
الاولى الاجتماع القطعي على ما دعاه الشيخ في الرسالة وقال ان هذا الشبهة وان لم تكن حرة  
بجانب كلام الله ان كانت مسئلة غير معنوية يعلم انفسهم فيها من ملاحظة كلامهم في ظاهره  
الثاني ان الرجوع في جميع تلك الوقائع الكثيرة المحيطة حكمها الى البراهين ونظر الحكم مستلزم للفرج  
عن الدين والرواية على ما في السنة جميع من المتأخر هو مخالفة القطعية وعدم الالتزام بما هو كلام  
في الدين كما كونه مستلزما للكفر واللام والادعاء بظهور الخروج عن الدين فيما يتعلق به كما وجد في  
كثرة المعجزات وتلك المعجزات فالحاصل ان ترك كثر الاحكام الفرعية الذي يصدق عليه  
الخروج عن الدين ينبغي تحذره مع ملاحظة كثر جميع الاحكام فخرجت عنه قوله  
فذكر الشيخ في الرسالة كلاما جماعته من القضاة والفقهاء الذين وقع فيها التصريح او التلميح  
بله الله وانه من سنها اثنين الدول ما نقله عن الشيخ الطوسي وهو انه قال بعد دعوى الاجماع على حجة

اجزاء

اجزاء الاحكام فالحاصل هو احد ان دعوى علم الله بالثبوت بهذه الاجزاء كان له حظ من  
انقصت اليها كان معلوم على ما يعلم من الظهور فلهذا قال من قال ان دعوى علم الله بالثبوت  
بما كان يقضيها العقل بغير ابراهين ما لم يثبت التكليف فيه بغيره ان ترك كثر الاجزاء في الاحكام  
والحكم فيها بغيره وادراكه به وبه احد من علم الله بالعلم عنه ومن سار الى المحققين مكانه لانه يكون  
معلوما على ما يعلم ضرورة من اشياء خلقه انهم لكانوا السخنة في قوله وقال في علم الله بالعلم من انما  
في قطع تمام جواز الرجوع الى البراهين عند فرض فقد العلم او الفهم الخاص في كثر الاحكام وهو الذي عليه بعض  
الماخرين بان كلام الشيخ الطوسي لا يجب على كون مخالفة كثر الاحكام محذورا مستلزما وباطله بالضرورة لاختلال  
ان يكون نظره في السبب العالم بالبراهين الا خلاف الظهور وما ذكره من التراجع والازالة الى ترك كثر الاجزاء  
لانه يقول كمن احب الاحكام حجة في حجة واجبة القول لامن جهة ترك كثر الاحكام وفيه ان هذا  
الاحتمال وان كان ممكنا لانه خلاف نظام كلامه او يكون ذكر ترك كثر الاحكام في هذا المقام خاليا  
عن الشبهة فانها من جعل كلامه لا يبرهن من حيث الفسار والمطلان انما في ما نقله عن صاحب الجلال  
وهو انه ذكر في مسئلة خبر التبريد مع الخطبة بالسير للاخبار الواردة في كونها حجة واحدة  
خالفة في ذلك ابن لايس وقال يكونوا حجتين وان الاجزاء المذكورة احاد لا يوجب على ذلك  
ضرورة بان الواجب عليه مع رد هذه الاجزاء ورواها من اخبار الشريعة هو الخروج عن هذه البراهين الى  
دين اخر انهم لا يخفون ان ما سار لقنا من ابراهيم عن من تأخر في هذا الكلام الشيخ متروضا لكونه مما  
المحدثين اجزاء فالحاصل هو كونه الاجزاء قطعية معلوم الصدور من رتبة كلام الله تعالى  
نظرة الى لزوم الفهم ومن جهة من الفقه كثر الاحكام الثابت من الوجوه المذكورة في العقل الرجوع البراهين  
ما ذكره بعض الادباء وهو ان الرجوع في جميع الاحكام البهولة الى البراهين مستلزم للاختلال  
النظام لان كل من شكك في جواز التفاسيح ذات البعد في خبر الصانع البراهين ويتبرج بها ومن شكك في وجوب  
وضع حق من الحقوق في خبر البراهين ترك الابعاد في شكك في جواز تفاسيح خبره او خبره في خبره  
حرية النفس في شكك وبكذلك في شكك في الابعاد في تفاسيح الخبر وبطلان الحقوق والبراهين على الخبرين  
والدراية ان رعاية النظام من اهم الامور في نظر انما هذا والله نظر لادراك اختلال النظام

١١٢  
دعوى التفاسيح



بانتظار من العلم  
والمعالي والفضائل  
من الله تعالى  
والصالحين  
الذين هم  
على ما هم

عنه بالكلية

٢ تقديم نظم الفقه







الشك في الكيفية لا يقتضي العلم بالجمع فليكن من ابحاث العلم الاجمالي فيها ان كان  
 مراد الشيخ من قوله في موارد الفطن من غير التكليف يقتضي البرائة وجوبه اليه من حيث كونه  
 لتوابعه وتعلقه به فثبت منه ومن هذا الجواب لا يخرج ظاهر ان اراد وجوبه وجوبه  
 اليه من حيث كونه مؤدرا لاصل البرائة كمنه مع الجواب المذكور لعدم الاعتناء بالاشياء المذكورة لصلها  
 في تلك الجوابين كما لا يخفى وكذا لا يقال في بيان وجوبه ما ذكره الشيخ من التفصيل في صورة  
 عدم التمسك بالحكم بالعلم بالحق في الظن **ان تضعيف** العلم بالبرائة في الظن القوي  
 لعدم احتفاء التبدل في ذلك يعني ان يقال ان اللاحق منه هو العلم بالبرائة الا ان يلزم  
 الخروج عن الدين او العلم بالاحتياط الى التسليم بما دون العدم والخرج او العلم في الظن  
 القوي يقتضي الاحتياط الى ما دون العدم والخرج فما لا يسلم على تعيين ما ذكره الشيخ في الظن  
 على وجهه عنه تاداة العلم بالحق اذ قد عرفت بطلان الرجوع الى البرائة على ما رجعه التفتي فاعلم  
 ان اول من شبه الامر على مقتضى دليل الله في الجواب والرجوع الى البرائة هو الفاضل الذي  
 جبال الذين قد في حاشية حيث قال ان الله ادان العلم بالاحكام الشرعية غايها لا وجوب حرار  
 العلم بالظن بل ان لا يجوز العلم بالظن بغير علم منه من ضرورة الاجماع بحكمه وما لم يحصل العلم  
 به بحكمه فلا يثبت البرائة لا لكونها مفيدة للظن ولا للادعاء على وجوب التمسك بها بل لان التفتي على  
 بانه لا يثبت تكليف عليا الله بالعلم به او بظن لقوله على اعتباره ولما يقتضي فقها استغناء البرائة في العلم  
 بالتفتي ببرائة الله عنه وعدم حرار العقاب عما ذكره لان الاصل المذكور بعيد عن مقتضى  
 حشره فافهم بانظري الحاصل من اخبار الاحكام على ما ذكرنا من حكم التفتي بعدم لزوم شرع عليا ما يحصل  
 العلم بالبرائة ولا يكفر بالظن به وهو كونه ما دون التمسك من اتباع الظن وعلمه ان العلم بالعلم على جهة  
 الوجوه وان كان قد ندد وجهه كما ان انكس من الوجوب والاستصحاب كانه عند الحقيقة فالحظ  
 سره في ذلك مما لا يقتضي البرائة الاصل المذكور وانما فيما لم يكن ندد وجهه كما اذا شك في ما بين  
 المحذورين كما في الجهر بالبسطة والاختفات في الوقعة الاختفائية حيث قال وجوب شرها

قوله

قوله ولا يحكم فترك تسمية فلا يحصى لنا من الامتنان باجابه فليكن التمسك فيها مشروط بوجوب صحتها  
 وعدم ثبوت وجوب الجهر والاختفات فلا يخرجنا من غير منها ولا يحاطا فلا يتم الاصل المذكور لانا  
 لا نفعل بالظن اطلاقا بل لا بد من صحة ما ذكره واراد عليه من ان البرائة المتقدمة وجوبه احد ما ذكره  
 بعضهم وجواب ما ذكره على من تسليمه انما يتم في الاحكام التكليفية دون الاحكام الوضعية لانه لا  
 يجوز العلم المذكور فيها فلان اللاحق عليه يتم اللاحق عدم اليه حشره في كل ما في جميع الاحكام فيقتضي  
 راجحاً عنه بعض من تأخر بان الحاجة الى ذلك انما تحقق عما ذكره من قال بمجموعه  
 الاحكام الوضعية ولكن يجب التحقيق المذكور ليس هو ذلك بل هو من يقول بكونها مشروطة من  
 الاحكام التكليفية فاذا شك في صحة المعاملة الواقعة مع التفتي في الحكم التكليفي اعتبر وجوب  
 وضع البيع والظن من رفع الحكم الوضعي ايضا لكونه مشروطة منه استمرارية التمسك على كون وجه  
 التحقيق المذكور هو القول بكون جميع الاحكام الوضعية كذلك دون التفتي بان يقول بكونها  
 مشروطة بكون بعضها صفات تماثلها والصفة في حشره الاخر مثله فالعهدة على الجبه في نسبة ما ذكر  
 اليه ومن الغريب ان المير قد قدم منه الاخر من على التحقيق المذكور في خبر من كلامه بانه غفل  
 المعاملات وقصر نظره في اعتبارات مع قطع كلامه بها ما ذكرناه وانما ان من جملة المراد ما  
 لا يجوز البرائة فيها الا لاعتقاده بالاستصحاب الا ان جرحا عليها لولا كان موافقا لها او مخالفا لها  
 ثم قال انه لا يثبت البرائة بالاستصحاب ايضا مع ما قد اجاب عنه ايضا بعض من تأخر بان التحقيق المذكور  
 من التمسك في حجة الاستصحاب لانه لا يتم فيه التمسك ولكنه غير معلوم منه ان على ما رآه في تعليقه العهدة  
 فيما نسب اليه بل قد اوضح في الجواب ان يكون عدم ذكره الاستصحاب هو اصل عدم من حشره في  
 من الظن ان تمام على التمسك لا يثبت حقيقة مع كون كلامه في التمسك لا يتم التمسك لان كما عرفت من كلامه  
 ما اردوه التحقيق في حشره وهو ان ما ذكره من حكم العقل بالبرائة انما ان يبرأ الحكم القطعي او الظن  
 فان كان الاذن قد عرفت كونه مقتضى البرائة قطعيا اولا فالحكم لا يخفى على من لا يخطئ اولى المتبينين  
 وانما الذين من العقل والتقليد سلموا كونه قطعيا في الجملة لكن السلم انما هو تقديره وورد الشرح في تاليه

قوله











المراد وليس مرادهم ما ذكره في احتمال وجوب الاحتياط لله وجوبه فيما كان الاحتياط فيه ممتنعاً  
 لا التقيد بالكلية كقولنا التقيد بيقيناً لا بخفي الوهم الرابع ما ذكره بعضهم بعد الترتيل والافاض عما ذكره  
 الله من لزوم احتمال النظام وهو استلزام العلم بالاحتياط والعسر المخرج للمحالة وقال في المحالة  
 في ذكر التماسد الكلام في بيان ذلك فلو سلم العالم الجبر برار الاحتياط الزم على الاحتياط فيما لم يكن  
 فيه دليل قطعي لزوم دليله وحيد صدق ما ذهبنا إليه من أن المحالة للمبدأ للعلم بالاحتياط وأنه  
 بالنسبة إلى من يفعله فلا حظ في علم تعلم المحالة للمبدأ في الاحتياط أو في وقوعه من الاحتياط  
 وعلاج نقادها وخرج القبول منها التماسد في الاحتياط القوي على محله في وجوب القطع بلزوم العسر  
 الشديد وكونه مستغنياً عن الدلائل المحبذة للمقالة وترتيب ذلك أن الله المستغنى عن رفع الحدث الأهم  
 كالنجاسة اختلغ في حوائج النظرية وبموجب الاحتياط فيه هو أحد ما أن يكون معه ما آخر  
 غير مستلزم للحدث والثانية أن لا يوجد مع الله التراب والثالثة أن لا يجد مع شئ من  
 القهريين أي الاحتياط في العبرة بالواجب فهو ترك التطهير بما لا يستغنى عن الحدث الله أن  
 يزاحم الاحتياط من جهة أخرى كما إذا كان قد أصاب الماء بالدرج في غير مذكور الطهارة كالحديث  
 وعنه وأما في الثانية فالاحتياط هو الجميع من التطهير من كل شيء لا في التراب بام في ناحية صفي  
 الوقت وأما في الثالثة فالاحتياط هو التطهير من الماء المذكور والصلوة بام في ناحية المزارع  
 واجب أو محتمل وجوبه كالحديث بخلافه للمقالة أن يرفع مقدرة الاحتياط في ترك الطهارة  
 بالله والمراد بطلان كون الاحتياط في كثير من المراد هو استعانة به على هذه القياسات بالمراد  
 أنه قد هناك من يرفع القهريين أي من جهة المحال قد ذكر في الكلام مع فرض الترتيل غير لزوم  
 احتمال النظام في ترك نظيره من الشيء الأيام المرفوضة في تصاعف كلامه اشتمال لزوم احتمال  
 النظام لأنه البيان في تحقيق المقام أن لزوم احتمال النظام بارة في محله في ملاحظة المراد العسر  
 في الاحتياط فيها خصوصاً كسند قضاء الفرائض حيث قال بوجوب أن لا يترك ولا يشترط الله  
 شغل في القدرة المرفوضة في تحقيق البراءة كوجوب العمل في المرافعة إذا احسن تبعته إذا  
 كان سبباً لزيادة الأرض والمطر والتمثال ذلك ما يحقق العسر في العلم بالاحتياط في ترك الاحتياط

١٣٩

فإذا أضفنا إلى سائر الموارد المذكورة في العشر في الاضطرار فيها من كثرة ما يبلغ الاستدانة  
ويجب احتمال النظام في المعاش والمعاد ولا بد من أنه المرفوع عن غيره من الشرع والعقل  
ولكن يمكن المناقشة في ذلك بأن ما ذكر من الموارد من قضاء الغوات ونحوها قد يلزم  
العصر فيها من العلم بالظن العيان إذا أثر الظن في القدر بما يجب العسر فلا وجه للاضطرار  
بالعلم بالاضطرار بذاته وإنما قد يلزم احتمال النظام من جهة أن الكلام لا كان مع فرض  
أنه إذا كان العلم بالظن الخاص وعدم ثبوت محبة الاختيار وغيره فلا يتصور الاضطرار فلهذا  
فيما وجد من الأقوال والدلائل في المسئلة بل قد يحصل الاضطرار من أمور موهومة ولا سيما  
الهاجته فلو ثبتنا على الاضطرار فلا بد من تكرار العلم بأزوالها منها مثلاً في حكم السورة في العلة  
فولان الوجوب والاستحباب قد يحصل احتمال الحوتة من الاعتبار المرجح فليزعم نكرار العلة  
وعلى هذا القياس في باقي الشرع فهو حيز الله احتمال النظام قطعاً ويمكن المناقشة في ذلك  
أيضاً بأن الكلام إنما يجرى بالامر الفرعي غير الواقع أيضاً يقع في الجملة فبما الأول فلهذا  
يفرض انقطاعه في المطلق عن جميع الطرق الشرعية العلمية وغيرها كما إذا جازى أحد في بلد الكفر  
ولم يجد سبيل إلى الكسب والسنه فلهذا يلزم احتمال الضرر معاشه بسبب استعاب اوقاته  
بالاضطرار باتيان الاضطرار الغير المشهور ولم يكن ليس كلامهم فيه وإنما على الثاني كما هو محتمل  
الكلام فلا بد من أن لنا احكام معلومة من الكتاب والسنه في الضرر والافرة واحكام نامية  
الظن الخاص وإنما في الاحكام الشرعية من الضرر والافرة قد يدفع أكثر الاضطرار الغير الموقفة  
منه من الأقوال ولم يكن فضائل الله الامر الخاص المبرم بالاجماع والافرة كما في السورة في الأمر  
فلا يلزم احتمال النظام على ما سبقنا من العلم بالظن العيان والافرة كما في السورة في الأمر  
المرجوح ولم يحصل لنا القطع بل قد لا يتبادر في جميع كل إلى التبع والوجدان وأما لزوم العسر  
والخرج فلها لا يتبع بالانها وقد دلت الدلائل المعبرة على ارتفاعها في الشرع فإن قلت

五



لا بأس ما تقدم العسر فيها اذا كان المطلق هو السبب فيه كما ثبت ذلك خبره في الشرع كما اذا  
 نزل المطلق امور عسرة كالأخذ بالاحتياط في جميع الاحكام الغير المعلومة وصوم الدهر او العشرة  
 التي عافيا وكما لو اجرت له من ان وقت متعقبة وكما من قضاة القواصت وغيره على ما ذهب بعضهم  
 فالأدلة والعمرات انما ينفرد بها العسر والادوات واما اذا عارض التعسب سبب نقص المطلق  
 فلا يقع عسر ثبوت التكليف مع العسرة وفي هذا الك ما ذكره بعض المحققين كالفاضل القمي ع جاز  
 التكليف بالاحمال الظاهر اذا صار المطلق هو السبب في الاستحالة كما اذا قطع مدة تكليف بعد ان  
 في العسر او اجنب نفسه مع عدم المانع فالتكليف بالاعتناء ففما نحن فيه انما صار الناس  
 سببا لا يستلزم الامام الفارق بين والباطل مع تقصيرهم في حفظ الآثار العامة عن ان يقع  
 المصلحة للاحكام والتميز بين الحلال والحرام فصاروا هم السبب في اخفائها واسد باب العلم بها  
 فيوزان بكونه المكلفين في جميع الاحكام الغير المعلومة بالاحتياط مع لزوم العسر والرجحان  
 اذا صار سببا لتعسر التكليف واجبت وجوه الدلائل بعد ان يكون جميع المكلفين سببا في ذلك  
 خسر العسر والضعف وانهم معارف من النظر والوضع هو ان مقابلة ما نحن فيه ما ذكره من التكليف  
 بالاحمال فائدة لان كلهم من جزر التكليف بالاحمال انما هو في ان كان التكليف شايخا  
 ووعلى غير ذلك انما يصير التكليف سببا للاستحالة كما اذا جاء التكليف بالعلو بقوة التمييز  
 ثم قطع عسرته وصار العسر سببا للاستحالة بالسبب فيه وما نحن فيه ليس كذلك لانه لم يوجد زمان يتوق  
 فيه التكليف انما يصير سببا لتعسر سبب نقصه فانه لم يوجد له باب العلم منه فلهذا الامام  
 مستر عتقا ولا يعقل فيه التكليف قبل الوجود ولا يوقر من ان احد اقطع به فصار دور  
 التكليف بالقول وقيل من ان قوله اضيق الصلة فلا يحكموا بجزر التكليف بعين العسر  
 ولا تقصر معناه فذكره فافهم فيه ان العسر لا اعلم انه موقوفه التكليف طاعة الامام  
 الشرع لکنما مقصر فيه فثبت التكليف المتعسر فافهم ان غير ما ادعاه وادعى من العسر  
 الثاني ان الفاضل يجوز التكليف بالاحمال انما يقول فيها اذا ثبت التكليف وصار

عسر  
 ح

مع العسر

مع اجتماع الزوائد وحصول التعسر مما هو المطلق سببا للاستحالة المطلق به كما اذا دخل  
 وقت الصلاة ومضى مقدار ما يتكلم معه من اداء الصلوة مجتمعا لجمع الزوائد ثم قطع به  
 او اراق الماء حصارا للصلاة متعذرا له واما اذا قطع به او اراق الماء قبل حضور  
 الوقت مع علمه بعدم وجود الماء بعد دخول الوقت فلا يقول الفاضل المذكور يجوز التكليف  
 بالاحمال عند الادب في ان ما نحن فيه من قبل ان لا نفرت الاستدلال فثبت توجه التكليف  
 انما فلا يصح تنجز التكليف في حقا مع ما حال التعسر من العلم بالتقصير والاعتناء  
 تنجز جواز التكليف بالاحمال في الصلوة واما ما قرع سببك من ان الاستعجال بالاختيار  
 لا ينافي الاختيار فان اراد منه عدم منافات الاستعجال بالاختيار لتوجه الخطأ بالمحقق  
 الذي كان تابعا مع الاختيار فهو ممنوع وان اراد ثبوت العقاب لثابت في اثر الاختيار  
 للتعذر به والتعذر في ذلك ما عرّفناه هو ليس بعلل بالاحمال في التكليف بالاحمال  
 على مسئين احدهما ما يكون المراد منه مجرد الزام المكلف على اختياره واثبات ما  
 يترتب على فعله من العذر والعف والتعذر في فعله وافعل بغير النظر انك جعلت نفسك  
 عاجزا عن الاستئصال الى ما لم يمنع والافران بمراد منه التكليف الحقيقي غير ذلك  
 الفعل العسر منه حقيقة والدال مما لم يقر وقوعه في العسر والافران في العسر  
 حاكم بقبح الاستئصال منه العسر والافران يعلم عدم المكان صدور العسر منه لانه  
 تقادرت في ذلك كون الاستحالة بسبب جواز التكليف ام لا فان قلت غاية  
 ما ذكرت هو منع ما ذكره المراد من جواز التكليف بالاحمال ببعض الاجرة المذكورة  
 فما تقول في الجواب عما ذكره من جواز التكليف المتعسر اذ يبر العسر والرجحان ليس  
 قبيحا ذاتيا بحكمه العقاب بل انما ثبت جهو من الادلة واللفظ لقوله تعالى انما يكسر لغيره  
 يكسر وقوله ما جعله الله عليكم في الدين من حرج والاعادة في سائر العسر الى انما  
 هو ثبوت ارادة الله ان لا يثقلوا فيكون معناها لا يثقلوا في تلك القاعدة انه لا يرد

بغير استئصال  
 ح



و ما نحن منه  
بما نذكر  
نكون العصر  
لما نأخيا  
بما نعرض

3

لا يوجب لزوم العسر والرجح من العلم بالقاعدة الشرعية **فلا** يعارض عنها وهم انما  
 وهكذا اذ نحن فيه لا يجوز الادعاء بغير مقتضى قاعدة الاحكام بسبب لزوم العسر والرجح قلت  
 قد اجاب عن هذا الفصل المحقق الشيخ الامام المرتضى **قوله** ان المراد من قوله يظهر  
 ان لزوم العسر لا يوجب الادعاء عن مقتضى القاعدة ان كان هو الحاكم والحكومة او لا نفس  
 العسر على مقتضى القاعدة العبادات ثم قاعدة الاحكام هي من فاسد وبيان ذلك ان  
 الفاء وان اقيمت حكومة او لا نفس العسر والرجح **فيما** يحتاج الى مقتضى احداهما ثبوت اعتبار  
 وحصول ذلك لا يخرج كونها ناظر الى ما يبرر الادعاء حيث ان الحكومة عبارة عن كون الامير ناظر الى ما يبرر  
 آخر هو عدم الادعاء بمقتضى القاعدة الادوية **فلهذا** كان مقتضى قاعدة الاحكام اعتبار الاحكام  
 في بل الادوية بناء على بلوغ العسر في مرتبة اعتدال الحكماء لا في مرتبة العقل والتجربة والاعتدال الثانية هي  
 حكومة الدولة العرس على سائر الادوية فمرسلة بينهم فان قوله لا عسر ولا رجحان في الدين لا يمكن ان يكون  
 من كون ناظر الى الدين لا الى سائر الحكماء **فلهذا** لا يعبرون بالمعارضة في المواردين او لا نفس العسر وبين  
 الادلة البينة للتكليف ولا يلاحظون الرجحان الخارجيه بل يلاحظون ان نفس العسر من غير مرجح خارج  
 ليس جهة ان التسمية بها عموم من وجه مع ان الدين المشتمل على التكليف كقوله اقم الصلاة اتمم  
 صورة لزوم العسر غير ان قوله لا عسر في الدين اتم من العقل وغيره فيساقطان في جميع ادعاءات الدولة  
 الموافقة لادلة العسر في المواردين **والله** لا يستضاء بالبرجمات الخارجية بل ان ادعاء نفس العسر بدوواها باللفظ في  
 على الادلة البينة للتكليف فمرسلة في مقتضى علمها فلا شك منهم من جهة فزوم الدلالة المطلقة  
 وان نعم بعض الادعاءات غير العبادات **فلهذا** كان المرجح في تفسيره لا على مقتضى اعتبار  
 عليهم من جهة الرجحان لها بالنسبة اليها وانه ارشاه **فلهذا** وضع منه وان كان اليهود يوجب ذلك التام  
 روده عليه **والله** اعلم بالصواب فان مقتضى علمه لا يوجب الادعاء في جميع ادعاءات الدولة في هذه الواقعة  
 فلهذا ارشاه من كتابه عليه ما جعل عليه في الدين من جهة اتمم عليه فان احكام الادعاء في هذه الواقعة  
 ارشاه في العسر نفس الرجحان والادعاء ان لا عسر في الدين مع ان الحكم فيها هو لا يوجب العسر على كل  
 على المرافعة في تلك الواقعة مع معارضة عدم نفس العسر بالعمومات المرجح **فلهذا** لا يوجب مقتضى علمه في



على حكمه ومهمات فخر المحرر على العبارات الغريبة التي هي وان كان المراد ان قاعدة نفس  
 العشرة غير ما يجب اختلاف النظام ما ثبتت بالادلة الاقلية لعدم كون التكليف بالعبادة واجبا  
 استقلال العقلية من غير عوارف قابلة للتخصيص فاذا دل على ان التكليف بالعبادة  
 سرور فلهذا ساس بالامر ان لم يكن كما ذكر من الدلائل وما نحن فيه انما من هذا القبيل فلهذا سلكوا في  
 انه لا بد من تحقيق تلك العوارف من دلائل خاص جازم لشرائط التخصيص وهو غير موجود في المقام  
 او لم يثبت الدلائل عدة الدلائل التي قد رفع اليها عن غيرها لاجل العرف من موافقة كونه من قبيل العرف  
 وما لو علم ان عليه فرائد الدلائل على ما ذكره في ذلك من الدلائل فلهذا سلكوا في قاعدة الاجراء من  
 قبيل الدلائل بالنسبة الى الدلائل من موافقة ما قد اخذت فيه المحققين من كون معنى ذلك ان لم يعلم  
 بالواقع فليزوم ان لا يحيا في احوالها من دلائل ترفع عن المصروف والحق فليزوم ان  
 الدلائل والاراد عليها واذا قام دليلنا في منزلة العلم فرفع حكمها فيكون هذا الدلائل على ما  
 يعلم الجواب عما ذكره من النقص بالادلة المذكورة لانه ان قام فيها دليل خاص فليزوم ان يكون  
 بينها وبين ما نحن فيه وجود الدلائل على ما ذكره من النقص من النقص  
 بالاولاد في التهمة لانه لا يلزم من كونهما وانما هو في الواقع ما ذكره من النقص  
 مع فرض وجود العلم الاجرائي الحاصل من ادلة نفي العوارف الواجبات الشرعية في الواقع ليس بحيث  
 يوجب العسر على المقلد في حصول الظن فيقضي وجوب امره في الشرعية بوجوب ارتكابها العسر  
 فلهذا سلكوا في عدم العلم بالامكان والالتزام على ان الظنون الحاصلة في المسائل الشرعية تكون  
 لا بد من العلم بالامكان في ما قد عرفت من الواقع او بناء على ان المستفاد من ادلة نفي العسر ليس هو  
 ولا الظن في شرفه بالاعتناء بالعسر في الظن الشرعي الذي صدر من العوارف بذلك فلا بد من الظن  
 في مقتضى ما في الدلائل الشرعية على اختلافها وانما بناء على ادعاء عدم انفاذ بين الظنون التمهيلية  
 وبين العلم الاجرائي في العلم الاجرائي من التعليم مع العلم الاجرائي ما وجد في الواقع على خلافه  
 فيقولون ان ذلك غير واضح لان الدلائل التي تحصل منها انما هي ما رأت من مقتضى ضرورة العلم  
 بالواقع فيها ان مرادها لا يقتضي الاخرى كونه في الحقيقة في غيرها من حيث كونه لا يقتضي غير ذلك

المراد

فيما ذكره من النقص  
 في الدلائل الشرعية  
 في الدلائل الشرعية  
 في الدلائل الشرعية

المراد

والفائدة من قبله وقدم ذلك على ما يجب بان ذلك لا يكون في اختلاف النظام حتى لا يخرجها  
 عن عوارف نفي العسر قد عرفت كونها قابلة للتخصيص اذا دل على دليل على ان التكليف بالعبادة  
 الاجرام منها يبلغ الى حد اختلاف النظام من جهة لزوم مراعاة الاحكام التي للموجبة المتكثرة فيها  
 وهم لا يقبلون التخصيص بالنسبة الى ذلك الاستقلال العقلي بغيره والتمسك من الحكم انهم لا يجوزون  
 هذا الجواب الاخير بناء على ما ذكره من الشيخ من دعوى لزوم ان المقام وان كان متافيا لا قدسناه فلا يملك  
 ولا يملك ما ذكرنا انه لا يلزم اختلاف النظام من كون العسر والرجح انما من العلم بالظن ومن هنا يعلم  
 انه لا يلزم الاستقلال على الاجزاء من حيث يعلمون بالاحياء من جهة لزوم العسر من النظام فليزوم  
 ان لا يعلمون فيه بالاحياء لانهم يعلمون في اكثر المسائل انما هي بالاحياء من الدلائل والآثار  
 بالاحياء في الشبهة الشرعية ويزوم ان لا يملك العلم بالاحياء في العسر فلهذا فان  
 قلنا قطع ما ذكر من التخصيص في التكليف بالوجوب اختلاف النظام وانما هو في العسر والرجح من  
 بناء الحكم وهو ان المستحبات في الشرعية كثيرة غاية الكثرة كما لا يخفى على من لا يخفى من الصفات التي  
 للكتاب منها في العارفين ونحوه الزاكر وذو الاعمال والغير ذلك من الكتب للصفات الدواعي المستحبات  
 من الدواعي والادكار والصلوات والزيارات والامان والهدايا وغيرها مما سلكوا على ما ورد  
 ان كل وقت يبع الصلوة ركعتين تحت هذه الركعتان فلو ارد احد الانبياء جميع المستحبات  
 يلزم الاستيعاب او قالوا انهم لم يروا من بعضها بعضا كما اذا ارد الانبياء بالركعتين في وقت  
 معين فليس احدهما يستحب بقضاء الخراج فيه وعيادة المريض من غير المستحبات المتعلقة  
 وذلك الوقت او المتعلقة في جميع الاوقات فيستلزم العلم بها العسر بوجوب اختلاف النظام  
 كما عرفت من جميع ذلك ما عرفت من صحة التكليف بالوجوب اختلاف النظام وانما هو في العسر  
 والرجح في الشرع قلنا قد عرفت من صحة التكليف بالوجوب اختلاف النظام وانما هو في العسر  
 لان ما لا يتصل به العقل فلا يكون تخصيصه فلا بد من التمسك في الطرائق الاخرى من الدلائل  
 فيقولون ان ادلة المستحبات على كونه انما في الاول ما كان في ضرورة الاجزاء والحكم في الخبر











١٢٠

قطر مخرج من المراد لا عرف مراد من ان الله ادانا هو بحسب الغالب فله  
نيان وجود العلم والظن الخ في بعض المراد فغير محتمل فيه قد حصل لنا الخ لم  
عدم اعتبار الوجه خرج العلم من معرفته المعرفة العلمية لوجه الدليل على ان العادة  
شعر في اعتبار الصلة ونحوها بانها ليست الا قد معرفة الوجه كما ذكره ولا يخفى ان الله لا  
بالطوائف التي يخرج منها لو لم يكن معرفة الوجه داخل في طريق الاطاعة الذي ليس من معرفته الاخذ  
من الشارع بل الحاشية العقل والقدرة على وجه التمسك بالاطلاق اذ المكنى بها منها من وظيفة الشارع  
اشارة ما ثبت من سيرة المسلمين من كونهم يعبدون بالعبادات ولا يميزون في خالها بين ما يجب  
من اجرائها وبين ما يستحب الشان سيرة النبي والائمة مع الناس فانهم كانوا يسمون الناس  
بما يعبدون من العبادات من دون حكم تعرض للوجه والزموم معرفتها بالراجح ما ذكره بعض  
وهو ان الاصل البراءة من وجوب معرفة الوجه والعقد به ان قال لا يقال ان ذلك من قبيل  
التمسك في كيفية الاطاعة وقد قررنا في محله انه لا يحصل التمسك في كيفية الاطاعة بل في  
الادعاء بمقتضى حكم العقل كما ذكرناه وجوب تقليد العلم لا حصول التمسك في فعل البراءة  
بالعلم بتقليد غيره علم حكم العقل وجوب الرجوع الى العلم لتحصيل البراءة الحقيقية لنا فنقول ان  
التمسك في كيفية الاطاعة يكون على اثنين احدهما ما يجوز كان من قبل الامور الشرعية لان بيانها  
من وظيفة الشارع والثاني ما لا يكون كذلك بل كان وظيفة الرجوع الى حكم العقل اذ الله  
ففي جملة اجراء الاصلية ففعلها مثل التمسك في وجوب الطهارة في القدوة واما الثاني فهو ما يلزم  
الادعاء فيه فمسئلة تقليد العلم من قبل الشارع واما معرفة الوجه فمن قبل الدليل انتهى وج  
بهذا الفرق بين المقامين تأمل فعدم ظهور الفرق ما بيننا اننا من الوجوه التي اجابوا بها عن  
المراد المذكور كما ذكره الشيخ الفاضل ان الله قد علم وجوب معرفة الوجه واحتمال وجوب العلم  
للاعتناء فنقول ان ذلك في الاصل لا يحصل التمسك من المعرفة العلمية والمعرفة العلمية اذ ان  
حصولها لا ينفك عن العلم على اعتبارها وليس معرفة من كونها دواعيها ظاهر يا ويصح ان يمتنع واما مع  
عدم التمسك من الامرين لانه ما نحن فيه حيث فرضنا اننا وباب العلم والظن الخاص فلهذا حصل



وجوبه قطعاً لأن اعتبار معرفة الوجه أياً من جهة اعتبار رتبة الوجه الموقوفة على معرفة الوجه  
 أو من جهة تحديد الاشكال التقطع أياً من جهة اعتبار رتبة الوجه فغير مقدرة هنا لأن التقطع رتبة  
 الوجه مثلاً مجرد عن وجهه مع عدم ثبوت حجية الظن المذكور إذ لا بد من التمسك من المجرم  
 والثانية فلا يقع إرادته لأن العقل يحكم بتقديم الاشكال العلم ولو إجمالاً على الاشكال الظن  
 في تفصيله بل يمكن ترجيح الاشكال الإجمال العلم على الاشكال بالظن التي هي التقطع الظاهر  
 لمنع الاحتياط بتحديد الاشكال بالظن لا بالعلم غير اعتباره بالادلة والظاهر أنه لا يجوز للعلم  
 بالظن المطلق وإنه إرباب العلم القول بطلان عمل تارك الظن فيكون له التمسك بطلان العلم  
 عند اللزوم وأما الاحتياط من جهة لزوم العسر فيها لعدم الثبات  
 ما ذكره الشيخ أيضاً وهو أن مخالفة الاحتياط التمسك إذا لم يكن الجمع بين معرفة الوجه على وجه  
 الظن والعلم عليه وبين العلم بالاحتياط ولكنه مقدور على ذلك كالمسئلة حتى حصل الاحتياط  
 فيها مثلاً وجوب العسر في ذاتها بوجه فراسخ قالوا لا يفتقر إلى وجوب العسر فيها  
 بالعسر بنية الظنية الوجوبية بان يتصور أنه يفعل هذه الصلوة بالعسر لكونها واجبات  
 في مظهر الوجوب ما يتأتى ما تمام بنية العسر احتياطاً وبنية التمسك بالحاصل من حسن  
 الاحتياط بل أنه التباين وإن كان من قبيل الاقتدار والذكر مثلاً في وجوب  
 العسر في الصلوة وعدم حصول التقيد بعدم وجوبها فينبغي الصلوة بالخائبة عن الوجوب  
 السورة على وجه الوجوب الظن فينبغي أنه يفعل هذه السورة لكونها تمام ما هو مظهر  
 الوجوب في حقها يتأتى بالتصور في تلك الصلوة بقصد العسر إذا التمسك احتياطاً بالتمسك  
 ولم يملك العلم صحيح في نفسه لأنه غير حاقب لا هو من إرادته فالتمسك بوجوب الاحتياط والتمسك  
 على الظاهر بوجوب العلم بالظن لأن العلم لا يجوز في دوران الدين العلم بالاحتياط والعلم  
 بالظن فالتمسك بوجوب العلم بالاحتياط لا بوجوب تحديد الظن ولا التمسك بغيره لأن مظهر  
 عند حصول الظن بل يجب على التمسك به لكونه من جهة العلم أنه مسموح في هذا الاحتياط الذي ذكره طريقاً

من جهة  
 الاحتياط بنية  
 الوجه أو التمسك  
 التقطع

غيراً هو من ذلك لأن الرابع أنه بعد الغناض عن جميع ما تقدم نقول أنه إذا لم يثبت حجية الظن  
 ولم يكن هناك سبيل إلى العلم بالظن المخالف فالعلم الإجمالي وجود الواجبات في المجرم  
 الواقع المشتبه يقتضيه وجوب الاحتياط فإذا وجب الاحتياط حصل معرفة وجه العسر  
 وهو الوجوب في ذاته بنية الوجه الظاهر لأن معرفة وجهه كالمورد بحسب هذا الاحتياط الوجوب  
 فيما كان المرد من حيث التمسك في المكلف فينبغي الفقهاء احتياطاً بالوجوب من باب الاحتياط  
 والاحتياط فكما يتأتى من وجه الوجوب فيه فكذلك التمسك منها فتلخص من جميع ما ذكرنا العسر في الظن  
 وجوب الاحتياط هو ما تقدم من الإجماع ولزوم العسر دون غيره ما ذكره هناك أمران أحدهما  
 أن يثبت في الأول أن غلبة ما ثبت بالإجماع ولزوم العسر عدم وجوب الاحتياط الكافي  
 سراعات جميع الاحتمالات من المكنونات والممكنات والموجبات وأما التمسك من  
 سراعات الاحتياط في بعض وبعض فلا ينفيان وجوبه قطعاً وروى ذلك أن تفرق  
 المشتبهات التي حصل العلم الإجمالي بوجود الواجبات فيها بين مكنونات الوجوب وممكنات  
 الوجوب وممكنات الوجوب في كان التمسك بالظن عسر أو تمام الإجماع على عدم وجوب  
 الاحتياط بالتسليم بالظن فيلزم جواز ترك الاحتياط في بعض الممكنات في جميع  
 الممكنات كجواز ترك العلم الإجمالي لكونها أو في ذلك غير ذلك كان وجوبه في غيرها  
 لا يجب استنباطه لا يتعلق الظن بعدم وجوبه بل يقتضيه العسر المجرم من حجب مخالفة الاحتياط  
 في بعض الممكنات وأما ممكنات الوجوب فاللزم وجوب الاحتياط باستنباطها لأنها لا تفرق  
 في مسئلة الاحتياط من أنه إذا كان مقتضى الاحتياط هو التمسك بممكنات وجوب العلم  
 واستمر على عدم وجوب التمسك ببعض الممكنات في الظن فتعين سراعات الاحتياط في ذاته  
 الممكنات ولم يقط وجوب الاحتياط راساً ولا يخفى أنه خاف العسر مجرد إجمال الممكنات  
 وعدم لزوم العسر من الاحتياط في المكنونات لكون المكنونات قسماً من المكنونات العلم  
 أو بالوجوب لا بعدم فلا يجوز وجوب الاحتياط فيها ما حصل ذلك أن مقتضى الاحتياط



العقلية والنقلية لزوم الاشتغال العلم التقصي في ملاحقته والمكالمات للمعلوم اجمالا  
 ومع مقدرة تتبع الاشتغال العلم اجمالا وهو الاحاط بالاطلاق ومع قدرته لودار الامر بين  
 الاشتغال النظر في الفكر وبين الاشتغال العلم اجمالا في البعض والفرق في السات كان انما  
 هو المعنى عقلا ونظرا فيما نحن فيه اذا تعدد الاحتمالات والكمالات ودار الامر بين الغاية  
 بالمرء وبين الاكتفاء بالاطاعة الظنية وبين اعماله في المنكرات والمفترقات والعقبات  
 في الحصول مما كان الشاغل هو المتعين فظهر من ذلك انه لا مرجع يجوز الرجوع الى الامر  
 عند انقضاء الزمن في المنكرات بناء على هذا فذكر قد عرفت ان العلم بالظن في المفترقات  
 ليس من جهة اشتباث كونه حجة شرعية بمعرفته سعيه الاشتغال المكالمات الواقعية فها  
 اشتباثا غير محال كمال العلم التقصي والظن الخاص بالوقائع فيكون الوقائع بين معلومة الوجوب  
 تقصيرا ويصح او لا هو بمنزلة المعلوم وبين منكرات الوجوب انما فيكون الحكم في الواقعة  
 الخاتمة عن العلم والظن الرجوع الى ما يقضي الاصل تلك الواقعة من دون اشتباثات في  
 العلم اجمالا بوجود المكالمات الكثيرة في المشتبهات بخلاف ذلك فيكون الظن حجة كما هو كذلك  
 فيما نحن فيه لان العلم بين من باب التبعيض في الاحتمالات من جهة لزوم العزم في اليقين بالله  
 او من جهة قيام الاجماع على عدم وجوب ملاحظة الاحتمالات في المرهومات فيكون الامر عند  
 هو الرجوع الى ما يقضي مقتضى العلم اجمالا من الاحتمالات في الواقعة الخاتمة عن الظن اعتراف  
 بالمنكرات كما لا يخفى ان العلم اجمالا على عدم وجوب الاحتمالات في المنكرات ايضا  
 ويرجع حاصله الى عدم الاحتمالات على عدم وجوب الاطاعة العقلية الاجابية في الوقائع  
 المشتبهة بطلان هذه الفكرة والحق في الحق كمال الاضافات ان دعواه منكرة جدا وان كان تحققة  
 منقضية بالظن القوي كمن لا يرفع ما يشبه الى حد العلم ثم قال فان قلت ان الظن لعدم وجوب  
 الاحتمالات في المنكرات ليس من جهة ان الظن الحاصل بالاجماع المذكور تعدد طرقات المرجح كما هو  
 منها الى ما يقضي الاصل الحارر في ذلك المورد فيصير الاصول منقضية الاعتبار في المنكرات  
 المنكوكه وسيجى المنكرات في التجهيزات انه لا فرق في الظن انما بين حجة بهامير الله او بين

بين

بين ما يتعلق منه بالواقع وبين ما يتعلق بكونه شرايطا في الواقع كون العلم به مجردا  
 في تخلف عن الواقع قلت مرجع الاجماع قطعا او ظاهرا على الرجوع في المنكرات الى  
 الاصول هو الاجماع على المحجة الكافية في اغلب المسائل التي اشترط فيها باب العلم حسن  
 تكون المسائل الخاصة عنها موارد الاصول ويرجع هذا الى امور الاجماع على حجة الظن  
 الدند او غير ذلك الكلام الى الاستدلال على حجة الاجماع فظن بالاجماع كما تقدم سابقا  
 ولا يكون استدلاله بالادلة العقلية او مراد ان الاجماع لا كان فيها طائفة ضيقة فيقول الكلام  
 في اثبات الظن باليقين فاما في كلام الكلام في الظن وجوب الاحتمالات في جميع الوقائع  
 واما المرجع الى ما يقضي الاصل في كل واحد من الموارد مع قطع النظر عن الغاية في الاستدلال  
 وعن العلم اجمالا بوجوب المكالمات منها لانه الاصل الذي يلزم ملاحظة الاضافات والاعمال  
 هو الاحتمالات واما الذي يقضي المورد مع قطع النظر عن ذلك فان كان الشك في المكالمات شرا  
 العقدة الا ان كان يمكن الاحتمالات وجوب الاستدلال ان يكون الشك في ما بين الامر وبين ما  
 اذا دار الامر بين الوجوب والحتم وان كان الحكم سابق معلوم بحتم البقاء فيصير الحكم الزور  
 كما ينبغي في حاشية الماء المتغير بعد زوال حاشية بناء على كون الموضوع هو الماء وكون المتغير  
 من احواله لا غير الموضوع وان كان الشك في الصلة المكلف فيكون المرجح في كثير من الشك  
 فقال الشيخ في الظن الرجوع الى ذلك بان الاصول المذكورة قسمين احدهما ما كان ناسيا للمكالمات  
 شرايط البرائة واستصحاب عدم الشك ما هو مثبت لتكليف شرايط الاستصحاب في الظن  
 كما ينبغي في الوجوه الحكم السابق من الوجوب او الحتم في الاصل الاول فلابد ان الرجوع الى  
 مستند الحاشية فقطية العلم اجمالا الخاص بوجوب المكالمات الكثيرة ما بين موارد الاصول  
 المثبتة والحاشية حاشية واما في الثاني فمع لزوم الحاشية فيه من جهة ان العلم بالاستصحاب  
 من حيث انه استصحاب غير العلم من حيث كونه مقفرا للاحتمالات وان طابق الاحتمالات انقضاء  
 مستند العلم والرجوع لا عرفت من كونه المشتبهات في المقامين انه وفيه نظر من وجوه الاول

فقد اوردت  
 في

٢٤

الاحتمالات



منع كونه مراداً لا مستلزماً بالمتنفة للكلية بحيث يلزم من العلم به العدم لان العلم لا يمتنع مع فرض العلم  
 ووجود الاحكام العقلية السابقة واما كونه المقادير فيكون مراداً لا مستلزماً بالمتنفة المقادير العقلية  
 يلزم من العلم به العدم معلوم جنة الشان ان ما ذكره من لزوم المتنافة القطعية والعصر من العلم بالاصول  
 جارية العلم بالنق اذ لا بد ان كان فرض الصواب كون ما ادركه من النظر المتنافة للاجسام السابقة  
 العقلية مساوية للظنون المطابقة للاجسام المتنفة للمكافئ فيلزم المتنافة القطعية بالمتنفة في القسم  
 الاول ويلزم العصر من جهة القسم الثاني وان كان ما ادركه من العلم الاول اكثر من القسم الثاني  
 فيلزم الحدوث الاول وان كان الثاني اكثر فيلزم الحدوث الثاني واما محال الحال في ذلك  
 حال الاصول فلا رجة في الاصول بل العلم بالحق انما هو في لزوم المتنافة القطعية بالمتنفة  
 محدوداً مستلزماً من حيث هو مع فرض العلم بالحق انما هو في لزوم المتنافة القطعية بالمتنفة  
 وهو في الحقيقة من حيث هو العلم بالحق انما هو في لزوم المتنافة القطعية بالمتنفة  
 العلم بالاجسام السابقة ومع فرض مطابقة مقتضاها لا يلزم منه ان المتنافة الاخرى انما هي للقطع  
 باثبات الواقع جنة وقد شرت مسئلة التبرع عدم شرت حصة المتنافة الاخرى انما هي للقطع  
 المتنافة العلمية ولزم من الاخرين انما ادركه من النظر القاصو واما الزجر في العقلية بعض  
 ان العقلية المحيطة بالحق انما هي العلم بعدم شرت اعتباراً وقد روت من الادلة عند المحيطة  
 ان العقلية لا تقاض لثبوت اعتبار المقادير المذكورة عند فرة الشيخ لوجوه من الادلة الاجزاء القطعية  
 على ان من كان محتملاً بان يكون له قوة الاستنباط لا يحل له الرجوع الى تصور محيطة بغير عقيدة  
 اما انما في فهو عدم الاستنباط لان العلم بالحق انما هو في لزوم المتنافة القطعية بالمتنفة  
 عن فهم الدراك والاستنباط اصله مثل العوام واما من كان له قوة الاستنباط واما الدراك  
 فلم يثبت لوجوه في حقيقة مضافاً الى انه مستبعد عليه الحكم بوجوه محيطة بعقيدة الادراك واما العلم  
 به من غير العقلية فيستلزم استنباط الحكم من الدراك الى هذا المحيطة بغير العقلية  
 بالحق انما هو في لزوم المتنافة القطعية بالمتنفة في العلم بالحق انما هو في لزوم المتنافة القطعية بالمتنفة  
 كاف في انما هو في لزوم المتنافة القطعية بالمتنفة في العلم بالحق انما هو في لزوم المتنافة القطعية بالمتنفة

بعد ان  
 عن  
 الاجزاء  
 جرح

وجوب انعكاس الاشكال الاحكام المشبهة وعدم جوازها لانهما لا يمتنع مع فرض العلم  
 ولا سبيل الى الاشكال بالعلم بتفصيله اذ المفروض انه لا يمتنع مع العلم بمقتضى المقيدة الثانية  
 عدم وجوب الاشكال العلم الاجزاء بمقتضى المقيدة الثانية فبذلك لا بد من العلم بالاشكال  
 النظر والاشكال بالظن الرابع وبين الرجوع الى الاشكال والاشكال بالظن الرابع وبين الرجوع الى العلم  
 بتبعين الدلائل وتوضيح ذلك ان الاشكال في مراتب اربعة مرتبة عند العقل الاول الاشكال  
 العلم بالقياس وهو ان ما لا يعلم تفصيله هو المختلف في ذلك معناه الاشكال باثبات ما ثبت  
 كونه هو المختلف به با طريق الشرع الذي كان اعتباراً معطوفاً وان لم يعلم ولا يظن كالاصل الثاني  
 في موارد ما وتصور المحيطة بالمتنفة الى الجاهل العاجز عن الاجزاء الثانية الاشكال العلم الاجزاء وهو يحصل  
 بالاجزاء الثانية الاشكال النظر وهو ان ما لا يعلم تفصيله هو المختلف به في الرتبة الاشكال العلم الاجزاء  
 كما مقتضى احد طرفي المسئلة من الوجوب التزم عند انك في العقلية او العقيدة بعض  
 محتملات المختلف به عند انك في عقين المختلف به في هذه المراتب مرتبة عند العقل غير  
 انه لا يجوز ترك كل ما يقتضيه الرجوع الى الاحقة الله مع قدره الى بقية فقر ما نحن فيه قد عذرت  
 الرتبة الاولى بالاشكال الاول المحيطة بالمتنفة ليعبر فقيرتنا الثانية عن الاشكال النظر والوجوه  
 الانكشاف بالرابطة لان العقل يحكم بغير العدول عن الرجوع الى خلافه بل الكلمة بالنسبة الى هذه  
 الادراك بين كل من المراتب مع الاخر كالحاجة البساطة واما فرض الادراك بين كلياتها فكما لو  
 دار الامر بين الاشكال التفصيلي في البعض والاشكال العلم الاجزاء في البعض الاخر وبين الاشكال  
 العلم الاجزاء في العلم وبين الاشكال العلم الاجزاء في بعض الموارد والاشكال النظر في البعض  
 الاخر وبين الاشكال النظر في العلم وكذا الحكم العقل الفاضل في المركب من السابق والاشكال  
 على الحق البسيط بعين ما عرفت من عدم جواز العدول عن الرجوع الى المرجح فلهذا افلح  
 كان المراد من نتيجة المقدمات هو هذا ان العلم بالظن مطلقاً لا يمتنع في كل امر واحد بل يمتنع  
 كما هو ظاهر المتكلمين به ليدل الاستدلال في البات والعقل بالظن مطلقاً حيث ان المتكلمين به

اشكال

عقل

تفصيل











بالنظر الى حال التجرد وانما العقل فله كلام في نصب الطريق الخاص له وهو متصور محتجج وان  
 انكر احتمال عدم النصب في حقيقة ايضا فيكون رجوعه الى التجرد من باب الرجوع الى امر غير المذكور  
 في اذ ان جميع العقلاء يكون بعض الالوه الوالدة من ان في هذه المسألة من باب  
 فغير العقلاء لا أساس للعقل وليس من ذلك ان لا يتبين ما ذكره الشيخ هنا  
 من منع نصب الطريق والحق بعدم ثبوت مع ما تقدم من سابقا في حجية خبر الواحد من  
 دعوى الاجماع ودلالة الاجماع على حجية خبر الواحد الموثوق الصدور ووجه عدم المنايا  
 انما هو بناء على اختياره هناك من كون المنايا في حجية الخبر الواحد الموثوق والاشهادان فيقع  
 حثنا ان يقول ان الاجماع والدلالة المذكور انما هو من باب تقريره انما هو ما عليه بناء  
 العقل من الاعتماد بالوثوق والاشهاد على انكار نصب الطريق لمن جعل المنايا غير الموثوق  
 مستند الى الدلالة المذكورة وكيف يمكن فقد ثبت انه كغيره في رد الاستدلال بمجرد احتمال  
 عدم نصب الطريق وعليه انما الدليل على ذلك وليس الا ما تخيل من الوجهين المتولين  
 والاحتجاج عدم صحته انما عدم صحة الاول اعني ما ذكره من دعوى الاجماع على نصب الطريق  
 الخاص حيث انهم يقولون في مقام الاستنباط على الرجوع الى طريق خاص وان اختلفوا في تعيينه  
 بل هو من الاول يمنع اتفاقهم على ذلك من جهة ان حجة الاجماع كسبب من وثقه  
 ممن تقدم عليه ممن ما قرع عند منعه نصب الطريق الخاص بطلان ادعاء بعضهم الثاني بعد  
 تسليم عدم ضرورة تخالفه السيد اتباعه في ثبوت الاجماع المذكور معلوم من غير نقول ان خبر  
 قول كل من العلماء بحجية طريق خاص حسب ما ذكره السيد في نظره لا يوجب العلم بالاجماع بان بعضهم  
 الطريق منصوصة بخلافها ولا واحد فيها اذ السيد في نظره واختلاف الفقهاء في الخصومات  
 لا يكفي عن تحقق القدر المشترك الذي اذ كان احتملا فمجموعا المتعين على وجهه في  
 على اتفاقهم على قدر مشترك والزم ذلك ان يعلم من حاله انه لو اتفقوا لكانت عدل عما

عنه

عينة للمجتهدين ان يرجع الى القلب ما هو الوجه والطريق الذي ثبت بناء وقد تحقق في باب التبريد والاشهاد  
 المركب انه لو ثبت في الواقع الاختلاف ما هو القدر المشترك المقصود بالثبوت والاشهاد  
 في نقد دعوى الامر بما ثبتت قرارة دكوته اجماعا وانما لو لم يكن ذلك فله غير القدر المشترك  
 الغير المقصود بالاشهاد الحاصل بحسب الاتفاق كما لو اجتزاد احد مجتهدين في دعوى خبره انما هو  
 خبره في الشك في ذلك من كونها في الواقع الغير المرتبطة لها بالآخر فبغيرها القدر المشترك انما هو في  
 حادث ما في الدنيا لا يربطه في الدعوى مقصودا فله خبره في ما في تحقيق التبريد والاشهاد  
 فيحكم ان يكون موافقا لما نحن فيه ايضا من هذا القيد فبغير انما عدم صحة اثباته اعني ما ذكره من  
 ورود التبريد عن بعض الدلائل كالتحليل حيث يدل على رضا انما ببعض الدلائل دون بعض  
 وعلى ان الامر ليس بمتكامل احكام العقل والاشهاد كالمقتضى التعرض للاحوال الدلائل مما يجزى عن غير  
 على ما اشار اليها بعض المحققين والاول النقص بالوجهين في تعيين احدهما الدلائل من القياس  
 فالاجماع حاصل على المنع عن العمل بالقياس لغيره القياس مستلزم ذلك بناء على ما ذكره ان يكون  
 المرجع في تعيين الطريق القياس فافادوا في الاستدلال ان الطريق الواحد هو ان  
 يرجع ذلك الى الاشكال الذي في خروج القياس عن مقتضى دليل الدلائل في جوده  
 الدلائل في تحقيق الاشكال المذكور هو ان لا يثبت خبره دليل الدلائل في جوده انما من باب  
 الكشف مع ان العقل يكشف عند ثبوت مقدمات الدلائل عن رضا انما بالعمل به على الظن  
 حثنا الثاني ان كونها من باب الحكمة بمعنى ان العقل يعلم حثنا على جواز الرجوع الى الظن الظن  
 كونه اقرب الى الواقع بعد تقدير العلم فاوردوا الاشكال بناء على الثاني بانه قد ورد في خبر عن العلم  
 بالظن الحاصل من القياس فلما كان العمل بالظن من باب حكم العقل فهو لا يقبل التحقير في ذلك  
 في ذلك ان الرجوع الى الظن الغير الحاصل من القياس القياس ليس الا ما ثبت من صدر ان  
 ولو كشف العقل فاحسب عن هذا الاشكال بوجه الظاهر هو ان الرجوع عن العمل بالقياس لا ينافي  
 حكم العقل بالرجوع الى الظن كونه اقرب الى الواقع لان مال الظن المزمع ان ان هذا الظن انما

الشيخ











مع العلم بتقدير العلم بغير احد منها واذ قد راعى العلم باحدهما بتعيين الآخر فاذ قد راعى العلم بغير  
 فرض بقاى العقل بغير العلم بالحق في كل منهما واذ قد راعى العلم بتعيين احدهما بغير  
 على الآخر واما على الثاني اعترافه بغير العلم بالحق عند افتراضه فلا ريب في عدم جواز العلم بغير  
 الحكم من تقدير العلم بالواقع والادب بغير العلم بالحق عند افتراضه العلم بالواقع مع التكرار من العلم بالطريق  
 اذا اشكال العلم بغير العلم بالحق عند افتراضه العلم بالواقع واما اذا افتراض العلم بالطريق ايضا  
 ولم يتمكن على تعيينه الا على ما سلك فيكون محيرا بين العلم بالحق بالواقع وبين العلم بالحق  
 بالطريق ولا يحكم العقل بتقدير الثاني على الاول ان لم يحكم بالعكس فلم يثبت تعيين الحق في العلم  
 بالطريق بعد تسليم المقدسات فان قلت انما رتبنا في الشرع انه اذا عيّن الطريق فليكن طريقا  
 فقلنا لا واقع عند ان ادب العلم به ثم قد راعى العلم بالحق الطريق ايضا كان البناء على العلم بالحق  
 في الطريق دون نفس الواقع كما في العقيدة بالنسبة الى الحق المجردة فانه اذا لم يتمكن من العلم فيه  
 لعرضه بتعين المجردة لا جعله ان راعى طريقا بالنسبة اليه بغير العلم بالحق في تعيينه لان نفس الاحكام  
 الواقعية واما في القاض فانه قد ذهب الى ان طريقا في قطع الموضوعات عند البينة وغيره  
 فاذا حصل العلم بالطريق الموضوعية كان قطع يكون البينة طريقا بغيرها واذ قد راعى العلم  
 بان حصل العلم في اعتبارها به وبمعين في بعض الحقوق بحيث لا يحصل العلم بالواقع  
 ولا يعلم بالحق في تقدير الحق الواقعي التي هي عين حقيقة ان يكون الدليل ما نحن فيه الظاهر  
 الرجوع الى الطريق في الشهادة المستقرة في المواردة في الشرع قلت لكن الجواب عنه هو  
 الاول ان المراسم في الاستدلال ان كان مقالية ما نحن فيه للمراسم المذكورة فلا ريب  
 في ظهور القياس عندنا وان كان المراد هو استنباط حكم ما نحن فيه بالاستدلال فانه لا يتم  
 بجو وجود ان مواردين في الشرع وان كان مجرد انقضاء حكمه وان كان من حكم العقل بالتحسين  
 الامر من عند تقدير العلم بغير من الواقع والطريق فتبين ان حكم العقل انما هو بالنظر الى عدم

وجود الدليل على التعيين واما مع وجود الدليل على تعيين احد الطرفين كما في مذهب المراسم  
 حيث يحتاج في تمام الدلائل وغيره على عدم جواز العلم بالحق في نفس الواقع في المراسم المذكورة  
 فلا يحكم العقل بالتحسين انما في ان الفارق موجود بين ما نحن فيه وبين المراسم المذكورة وهو ان  
 الظنون الحاصلة للعقل والقاض في المراسم بالنسبة الى الواقع انما هي المراد غير مضبوطة بالنسبة  
 الى الواقع والاشياء من كثر المتألفات للواقع بخلاف ظهورها في العلم المعهودة في تعيين الطريق فاتها  
 تتحصل من التوضيح مضبوطة غالب المطابقة اذ في القاض فواضح حصوله بتعين الطريق باعتبارها  
 ان هذا هو عين ثلث من الدارات الشرعية واما في العقيدة فكل ذلك ايضا يكون مضبوطة في تعيين  
 المجردة المراد المجردة كشمارة اهل الجنة وان لم يبلغ قولهم حد القطع وشهادة العدل الواحد والشرع في مثال  
 ذلك واما فيما نحن فيه فالتظنون الحاصلة للعلم بالنسبة الى الحكم الواقع انما تكون من امارات  
 مضبوطة بمجردة المرجوحة في ايدى الدلائل في القاض للواقع فلو كان الظنون الحاصلة للعقل والقاض  
 بالنسبة الى الواقع عكسا لشرها بان فرض كونها من امارات مضبوطة بمجردة دون الظنون العامة  
 لكان في الطريق فتكلم بالعلم والقاض ولكنه مجرد فرض غير واقع في الخارج الثالث ان قيل ان راعى  
 قد دفع اليد عن الواقع في التالين فصار ما نصير ان راعى قول المجردة في الدلائل والامارات في  
 انما من مضموننا وقد استظهر ذلك من بعض الدلائل مشروطة نحن حكم الظاهر والله وقررا في  
 فان الدلائل مع وجود القدرة الى العلم بالواقع يقول نحن علم بالامارات الظاهرية من البينة  
 ونحوها ومن الدلائل على عدم اعتبارها على عدم اعتبارها في العقل بالواقع اذ اخالف لظهور مجردة  
 واما فيما نحن فيه فليس نصب الدلالة من باب كون طريقها الى الواقع ولم يرضع اليه  
 ووسع تقدير العلم به فلا ريب في عدم اعتبارها في الواقع في التالين كونها غير معترضة بما نحن فيه  
 فان قلت انما راعينا بالحق في الطريق فقد علمنا بالحق في الدلائل الظاهر والواقع والافاض  
 افاوة الطريق بالظن بالواقع فقلنا اذ حصل الحق بحجبة خبر الواحد الدلائل على خبرية البينة فقلنا فقلنا  
 حقيقة الظن بكونه هو الحكم الواقع اذ الظن بحجبة من بطريقه هو الحكم الواقع فاذ انشأ في تقدير



بالاشتمال الظاهر والواقع بخلاف ما لو علم بالظن بالواقع الحاصل من الظن لم يكن مطلقا كان حصول الظن  
 بالواقع من الشهادة يحصل الظن بالاشتمال والواقع دون الاشتمال الظاهر بل هو من كونها من كونها  
 بحسب الاعتقاد المعلق بالشهادة من النكتة طريقها او كونها من كونها فلا يربط في ان الاول  
 او لا يتحقق بالاعتقاد قد اجاب عنه الشيخ في وجهين الاول ان حصول الظن بالواقع مناط لجميع  
 العلم بالظن في الطرق خارج عن فرض الكلام المستدل لانه متيقن من حصول الظن بالواقع من العلم بالظن في  
 الطريق وان لم يقدر الطريق الظن بالواقع اصله فغاية الاستدلال قد حصل الظن بالواقع من العلم بالظن في  
 وجود الطريق شيئا اجمالا لا في مناط الاستدلال انما هو العلم بالظن المضيق بالواقع انما هو  
 مرجع هذا الكلام الى ترجيح بعض الامارات الظنية على بعضها بعد ما حقت في بعضها شرعا وهذا لا  
 بعد الاعتدال بان مؤدرا من الاستدلال او محيية الظن بالواقع لا بالطريق فيكون حاصله احد الوجهين اللذين  
 في ان نتجه دليل الاستدلال على قدره وانما اعتبر الظن بالواقع بنفس العلم بالواقع بل هو كونه حسن  
 لا يكون ترجيح لبعض الظنون على بعض الاصله بحيث يجب الترجيح بين الظنون ان التعميم مع قدره  
 فيكون قال في هذا الكلام الى الوجه الثاني في استدلاله حصول الظن بالواقع من العلم بالظن في الشهادة  
 وفرض قيام الظن باعتبار الترجيح في العلم بالظن الحاصل في الاول كون الظن الحاصل باعتبار  
 الترجيح حيا مع ان الاستدلال المذكور يستلزم على انكار جميع ذلك كونه جريان دليل الاستدلال في  
 بعض الطرق وهو المسئلة الاصلية في نفس الاحكام الواقعية الشرعية بناء على ان التكليف  
 بالاحكام الواقعية عند النظر في قضا ومقتضا بالطريق معبران انما لم يرد الواقع الذي  
 قضا وذلك الطريق عليه فيكون المطلق في بعضه هو ديات هذه الطرق لا العلم بالواقع من حيث  
 هو فينتهي الظن بالطريق بناء على ذلك دون الظن بالواقع ولكن لا عرض ضعف بناء على ان  
 الطريق يستلزم العلم بالواقع والواقع لا يثبت له غايته لا من جهة وجوده بل من جهة علمه بالواقع  
 فقيد الواقع بها فاذا دار الامر بين العلم بالواقع في عينه والواقع لم يكن حيا في الاول بل فرضنا  
 ان نصيبا ليس لكونه كلف بل كان لا حيز من علمه من حيث ان كان بها مصلحة الواقع عند فواته ولا بحيث  
 يكون مفادها نصيبا فقيد الواقع بها واعتبارا مساعدا في ارادة الواقع بل يكون مؤدرا في حيزه من

الواقع

الواقع ولو حكم الشارع وجعله واجباً لم يكن حاصلاً ذلك ان يقول ان الشارع امره بان يكون الواقع  
 ولكن لو ثبت بمؤدرا هذه الطرق لا يثبت كلفه بل هو مرجع مخالفة الواقع اذ لم يعلم بالواقع فوجد  
 مصلحة في العلم بان يتدارك ما مضى فوات الواقع فلهذا لا يفتقر الى العلم بالواقع في العلم بالواقع  
 بل غايته من حيث الترجيح بين الظن بالواقع وبين الظن بالطريق بعد تقدير العلم بها كما ان كان محيية  
 من العلم بالواقع من العلم بها بخلاف ما قاله الشارع لا يرد من الواقع الله ما ساعد عليه من الطريق فيكون  
 المقتضى الظاهري من مؤديات الطريق بل هو ان العلم بالواقع من الواقع هو الواقع بل هو الواقع بل هو الواقع  
 بالطريق انما انما يتحقق الظن بالطريق عند فوات الواقع من العلم بالواقع من العلم بالواقع بل هو الواقع بل هو الواقع  
 تقديره في كلفه بالواقع بقيام الطريق عليه على فرض تسليم ذلك انما يتحقق مدعاها ومن اعتبار  
 العلم في الطريق خاصة لو دار كون مؤدرا في الطريق مؤدرا في الواقع بل هو الواقع بل هو الواقع بل هو الواقع  
 وفرضنا تسليم ذلك انما يتحقق من العلم بالواقع بل هو الواقع بل هو الواقع بل هو الواقع بل هو الواقع بل هو الواقع  
 ذكره بعض من تأخر في تقرير القدمات من انكار الملازمة بين القدمات الخمسة وبين بعد تسليم  
 جميعها من ان يتحقق العلم بالظن في الطريق فيسري في العلم بالواقع بل هو الواقع بل هو الواقع بل هو الواقع بل هو الواقع  
 البعض المذكور من كلام المستدل من ارادة الموضوعية الفرضية والدار على علمه بالسلم في القول  
 بالاجزاء والنصوص حيث ان الملازمة بعد تسليم ذلك مع تسليم سائر القدمات وانما  
 بناء على ما حققناه هو التحقيق من كون مؤدرا المستدل هو ما فواته من كون الواقع مقيد القيام  
 الطريق وكون المكلف به هو المقيد من الطريق وهو ان الاستدلال انما هو العلم بالواقع بل هو الواقع بل هو الواقع بل هو الواقع  
 يفرض في جميع المقدمات والافتقار بين المعنيين فانما الطريق في لزوم الاجزاء او العلم بالواقع بل هو الواقع بل هو الواقع بل هو الواقع  
 انما ان كان فقد انقص من جميع ما ذكرنا ان الحق كون التامر بل هو العلم بالواقع بل هو الواقع بل هو الواقع بل هو الواقع  
 العلم بالظن في الطريق او في العلم بالواقع بل هو العلم بالواقع بل هو العلم بالواقع بل هو العلم بالواقع بل هو العلم بالواقع  
 من انكار اشتمال الطريق الجملي والقول بالطريق العقلي لا يقتضي ان العلم بالواقع بل هو العلم بالواقع بل هو العلم بالواقع بل هو العلم بالواقع  
 المستدل من قبل فقيد الطريق في الجملة نقول انما يتم تقويم ذلك بناء على ما ذهب اليه الشيخ في فرض وجود  
 طريق عقيدته لا عقلا وان لم يكن مؤدرا في العلم به بل هو العلم بالواقع بل هو العلم بالواقع بل هو العلم بالواقع بل هو العلم بالواقع











سلوك الطريق المجهول واثاف وغير التوهم فظاهرا ما عرفت من عدم كون نفس سلوك الطريق الشرعي  
 اشترطه على تحقيق الاعمال عليه مع قطع النظر عن العلم بحكم الاشراج به لغرضه فانما ذكرنا مع  
 من ان سلوك الطريق متقاربا للعلم بالواقع والاعمال بغير علم بها بل العلم بالآخر ذلك الطريق ١٧  
 فكيف كان في مقابل الطريق بالآخر متدبر في ان ذلك في ذلك كونه بالذات مع طلبه في الحقيقة بالسياسة  
 ذكره في الوجه الاول من منع الطريق بصير الطريق اصلا واحتمال احتمالها على الطريق المقررة عند البراءة  
 والعقله فاذا لم يثبت في الطريق الشرعي فلا يتم القول بتعيين العلم بالطريق في الطريق وبطلان مجرد  
 ما ذكره من الاستدلال ان بعض من تأخر في ذلك الاستدلال بوجهين الاول ان ما ذكره الطريق  
 من كون الواجب لا يقع هو حصول العلم بالفرع فاصح دون العلم بازاء الواقع على ما هو عليه فانه  
 بل الرأى في نظر العقلاء ان لا يوجد الواقع وانما عليه على ما هو عليه لان تفرغ الله متلازم مع  
 الخوف من العقاب وقد صرح العلماء بان اعلم مراتب الطاعة هو اتقان الامور به لكن الامر  
 الامم للعبادة كما ينطق به ذلك فلا قول امر المؤمنين ما عتبة بك حرفا من نداء ولا طاعة شريك  
 بل وجه تلك الامم للعبادة بعبادتك ويات العبادة حرفا من العقاب في حشر مراتب الدنيا بل لا يترك  
 استكمال بعضهم في حصول الاجزاء به بتقديمه على غيره وجعله هو الواجب اوله بالحق اذ فيه  
 نظر من جهة ان ما ذكره من حرف العقاب والطمع في التراب وهو الهية العبادة ونحوها  
 انما هي من قبيل الغايات واما ما ذكره المستدل من تفرغ الله فانه هو من قبيل الامور به  
 فهو من عرض الواقع فكيف يصح قصد كل واحدة من الغايات الثلاثة في صورة الدنيا بالواقع  
 وكونه هو الامور به فكذلك يصح قصد كل واحدة منها مع العلم بتفرغ الله اذ كان هو الامور به  
 ان سيقدر تفرغ الله الامور به لكن الامر بالادراك يخرج عن هذه فليحذر والاستدلال بالامر به  
 او الخوف من العقاب والطمع في التراب لا يلائم بين كون الامور به هو حصول تفرغ  
 الله وبين كون الغاية هو الخوف من العقاب كما انه لا يلائم الغايات بين كون الامور به  
 اتقان الواقع وبين كون الغاية هو الهية الامر للعبادة اذ لا يربط بين الواقع من حيث

الواقع

هو واقع وكذا بين تفرغ الله من حيث هو وبين كل من الغايات الا من حيث كون كل  
 واحد منها بامور به فاذا تحقق عنوان الامور به في كل واحد منها فثبت في الغايات الثلاثة  
 بالسياسة الهية الوجه الثاني ان ما ذكره من ان الطريق بطريقه يستلزم التفرغ في محلات  
 الطريق بالواقع فانه لا يستلزم التفرغ في المنوع من حيث ان المراد من التفرغ في المتعلق  
 به الطريق انما هو التفرغ في ان من ومعناه ان الطريق يكون الطريق بحيث لا يتكف بالواقع والواقع  
 مطابقة له لتحقيق حصول التفرغ في المراد منه الطريق بالفرع الفعلي فلو كان المراد هو الاول  
 فلا يتحقق ذلك بالنسبة الى الطريق بالواقع ايضا حصول التفرغ في ان من لا يفرغ له  
 في الطريق بالواقع ايضا لانه اذا كان الطريق بالواقع فقد تفرغ بانه لو اتفق مطابقة للواقع فتعذر البراءة  
 ولو كان هو المراد في فنقول ان هذا الطريق المتعلق بالطريق اما ان يكون معلوم الدعوى وشك  
 لا اعتبار او المقتضى عدم اعتباره اما لا يخفى فلهذا يقال في عدم حصول التفرغ مع ذلك  
 لا اشكال في حصول التفرغ مع الله اذ انما الثاني فلهذا حصل التفرغ فيه لا لغيره وان  
 دليل الاستدلال فيه لو كان هو الطريق بالطريق لا الطريق بالواقع ومع جريان دليل الاستدلال فلهذا  
 يكون فرق بين المقامين في حصول التفرغ في كل واحد منهما ان ما ذكره المستدل هنا من غير  
 دعواه الا بربط عليه اصل المسئلة وهو كون الواجب اوله هو العلم بالتفرغ في حكم المقتضى  
 فلهذا توجب الفرق بين الطريق بالطريق وبين الطريق بالواقع كون الاول مستلزم للطريق كونه  
 موصيا بحصول التفرغ في حكم المكلف اذ الطريق بحجة الصيرورة طريق طريق بربط المكلف وحكمه  
 بالعلم به وبقرط المكلف في محلات الطريق بالواقع فانه لا يستلزم التفرغ بربط المكلف بالعلم  
 به الطريق لان الغرض عدم ثبوت كونه حجة فلهذا يرد دليل الاستدلال ايضا لانه كان قد بان  
 في حكم المكلف فليحذر المورد اشكال ما ذكره من من غير ذلك الامر الاول ان الحكم بعدم الفرق في جريان  
 دليل الاستدلال بين الطرفين وانه كون كل واحد منهما مستلزم للطريق بالواقع فلهذا كونه في الامور به لا يفرق بين  
 لعل ان الامر به في الواجب بل جعله موصيا مستلزمه مقابل الوجه الاول لا امر متفرغا عما عليه

المتكف بالواقع



ثم انما استدلل بعضهم على القول بكون مجرد دليل الدلالة هو الظن بالواقع دون الظن بالطريق  
 بوجوه من الدلائل ان ما ذكر من مقدمات الدليل المذكور لا يتحقق على الظن بالطريق لانه من جملة المقدمات  
 انما يتقدم هو العلم بها والتكليف وهو لا يتم بالنسبة الى الطريق لانه لا دليل على ان قيم علمها انما هو  
 الاجماع والضرورة وهما ممنوعان بالنسبة الى الطريق فلم يثبت الاجماع والضرورة على ثبوت التكليف  
 بالنسبة الى الطريق فضلا عن ثبوتها وتوحيه ذلك انما ان تقول بعدم جواز حمل الواقع على الحكم  
 كما هو من ذهب الدائمة علماء بادر من قوله ما من واقع الله ولا حكم من حشر ارض الخش او يقال ما هو  
 من ذهب بعض الفقهاء من حمل الواقع على الحكم فقول ان انكار ثبوت التكليف بالطريق يتم  
 على كل القولين انما على الاول فلو ان الثابت من الدلالة والقدرة يتحقق من الاتفاق انما هو  
 عدم جواز حمل الواقع على الحكم الواقع انما وجوه الحكم انما هو ان واقع غير لازم فالمراد  
 من قوله ما من واقع الله حكم هو اما للواقع الفرعية لانه لا اصولية وانما على التاميم  
 اثباته فلا افعال اصله ولسنا نثبت هذه المقدمات بالنسبة الى الطريق وانما يتحقق القول ان  
 لا يتم ثبوتها في المقدمات الاخرى من ان ادعاء العلم بالنسبة الى التكليف لانه لا يتم ان ادعاء  
 العلم في اغلب المسائل الاصولية لم يحصل العلم بها عن الدلائل القطعية المقبولة في اغلبها لانها من غير ما  
 عبارة عن صاحب الالفاظ والاصول العلمية والادارات انما الدلائل منها معلومة بحكم  
 العرف كحجية الظواهر ونحو ذلك وانما الثابتية فتعجزها ثابت بحكم العقول كالخبر والاضطراب وبعضها  
 بالاضطرار المتواترة وانما الثابتية انما لم يكن اعتبارها جميعا او اغلبها معلوما فالقد يتحقق منها وجوه  
 العلم بيق الدلائل من الاخبار مع بعض الادارات والارباب في كونها قليلة السعة والادارة  
 ما علم اعتبارها قبل بفتح الحكم بانسداد ابواب العلم في اغلب مسائل الاصول والوجه الثاني ان  
 المستبعد عدم اعتبار الظن في المسائل الاصولية فلو ثبتا على جريان دليل الدلالة في المسائل الاصول  
 فيدل على اعتبار الظن في المسائل الاصولية وما يلزم من وجوه عدمه فلو باطل لا يغير حجة الامر بغير عليه  
 على عدم اعتبار الظن في المسائل الاصولية وما يلزم من وجوه عدمه فلو باطل لا يغير حجة الامر بغير عليه

٢  
 الرقعة  
 ج

٢  
 انما الاجماع  
 منها ما لا يمكن  
 ان يكون مطلقا  
 والاضطرار  
 ج

وانما الحكم الذي لا يمكن ان يكون مطلقا  
 وانما الحكم الذي لا يمكن ان يكون مطلقا  
 وانما الحكم الذي لا يمكن ان يكون مطلقا

انظر وجوه الدلائل ان ما ذكره من كون حجية الطريق من قبيل الحكم الظاهري من غير ان يدرج في الحكم  
 الوارد في قوله نظر الواقع حكم حشر ارض الخش بناء على كون الارادة هو الحكم الواقع من غير ان يدرج  
 افرق بين مسئلة حجية الطريق وبين مؤدياتها فان الحكم الظاهري انما هو مؤديات الطريق كما اذا  
 حصل التمسك بنبوت الحكم في الحاشية الثمانية مع التمسك بوجوده في الحاشية الاولى فان الحكم بناء  
 عليها والحكم السابق الذي هو مؤيد الاستصحاب هو حكم ظاهري لا هو بدل عن الحكم الواقع  
 الثابت في هذا المورد وقد اخذ في موضوعه الحمل بالواقع وانما نفس حجية الطريق واعتبارها لبعض  
 وجوب جميع الغير العام بالواقع الى العلم بالاستصحاب بشكل هو حكم واقع بالنسبة الى الجاهل  
 ولا يتصور واقع آخر العلم بالطريق حشر يكون هذا بدلا عنه لم يؤخذ في موضوعه الحمل كما هو ثابت  
 الحكم الظاهري والله لانه ان يقول ان اذا جرت كذا حكم كذا حكم واقع من الواقع  
 فاعلم بالاستصحاب انما لا يتصور العقل لكان ان اختلف هذا الجاهل بالحمل الثابت واقعا  
 وجوب الرجوع الى الاستصحاب اساس الادارات حكم واقع بجهته في حقه فالحاكم  
 ان مؤداه كل واحد من الادارات والاصول حكم ظاهري وانما اعتبارها كل منها ووجوب الرجوع اليها  
 فهو حكم واقع ولك الفرق بين الاصول والادارات فهو ان الحمل قد اخذ موضوعا في مؤداه الاصول  
 دون الادارات وانما هو حكمه تشرع الادارات فان العلم بالخبر المطلق اعتبارا ليس مشروطا  
 بعد التمسك من حقيقة العلم وان كان الحكم في حقه هو عدم التمسك من العلم في كثر من المراد الثمانية  
 ما ذكره بعضهم وهو منع ما ذكره المستدل من عدم تملك تحقق الدلالة او اغلبها في المسائل الاصولية والمكان  
 العلم بالاضطرار بعد الدلالة ووجه المنع انما لو سلمنا اففتاح باب العلم في اغلب مسائل الاصول ولكن نعم بغير  
 منها من نحو اشارة ارجاع النقل وحملها من الاخبار الغير المعلومة اعتبارا الى الاحكام الفرعية القديمة  
 العلم فيها بغير جميع المحمولات من التمسك اقل بالنسبة للمعلومات منها بغير فيها دليل الدلالة او  
 وثبت اعتبار الظن في الجميع فان صحح تغير الاضافات وادعاء الدلالة في كل صنف تنفردا

وانما الحكم الذي لا يمكن ان يكون مطلقا  
 وانما الحكم الذي لا يمكن ان يكون مطلقا  
 وانما الحكم الذي لا يمكن ان يكون مطلقا



مستلزم لعدم تأنيده دليل الاستدلال في شئ منها فان لملاحظة باب الزكوة مثله فيكون العلم بالانذار  
 كذا انما يجب عدم جريان دليل الاستدلال فيها اذ لا يستلزم العلم بالانذار في باب واحد الخ فخرج  
 الدين والامن العلم بالاجتناب فيه المخرج فاللزام هو ان العلم بجميع الاحكام ثم اجراء الاستدلال فيها  
 ومن هنا يظهر انه لا يخرج العلم بالاجتناب حجة كقوله المحمديان في حقه بنا على ما ذكرنا الثالث ما ذكره بعضهم  
 ايضا وهو منع ما ذكره المستدل من الفرق بين المقامين بان جميع الحكماء لا يفتنون ايضا واخف في  
 الفقه باعتبار ان الفقه هو العلم بالاحكام المتعلقة باعمال المكلفين ولا يثبت ان المجتهد يخرج  
 وجوب العلم بالخبر عن العلم بالاشياء وغيرهما من تباد احكام الاعمال خاتمة الامر كون العلم  
 هنا هو العلم بالاحكام في الدخال الخارجية وكون العلم هنا في نفسه وبلد الفقه وفيه ان هذا  
 من غرائب الكلام اذ مرادهم من الاحكام في تعريف الفقه هو الاحكام الشرعية والمراد  
 من الاعمال هو الاعمال الخارجية وبالمجمل الفقه مضبوط ومميز وهو المدون فيما بين جلد الشريعة  
 وكذا القول في ادخال احكامها بالآخر لا معنى له مع ان مجرد ادخال ذلك في الفقه بالاختيار  
 لا يتم في ذلك المستدل اذ لم ان يقول بان المراد من الحكم المذكور في الرواية هو الحكم الفعلي  
 المصطلح لا غير الرابع ما ذكره بعض المتأخرين وهو انه بعد فرض ان العلم بغيره يثبت التكليف بالشيء في  
 الطريق كما ان الرواية المستدل عند التزل عن منبع الفقه لا يراد فيقول ان القول بجريان دليل  
 الاستدلال في العلم بالواقع يستلزم القول بجريانه في العلم بالطريق ايضا لان كل من العلمين  
 حكم من ان راع فلما ان اللزام عند الحكم من العلم بالواقع هو العلم في العلم في الواقع او الطريق  
 وكذا اذا استدل علم يقوم العلم في كل منهما مقام العلم بالواقع والفرق بين العلمين هو العلم  
 به لا يتم الا مع اضافته ما ذكرناه الوجه الثاني من الادعاء بين مجموع المحمديات التي يمنع  
 علم ما ذكره بغيره في صحة الوجه الثاني في الادعاء من حيث منع المستدل الاستدلال بان  
 في مسائل الأصول بخلاف الفروع واما الجواب عن الدليل الثاني في عدم الدلالة اليه في تقديم  
 وسبب في التعرض له في فيما سياتي في مسئلة العلم بالواقع والمخرج وانما يجب انما

في العلم

يمنع التعرض في العلم بتحقيق الشهادة على عدم اعتبار العلم في الأصول لعدم وجود  
 المعنى في ذلك من الاصحاب الدلائل في انه بعد اثبات اعتبار العلم بالاحكام الشرعية  
 بدليل الاستدلال بل يشترط فيه حصول العلم من الاسباب ابتداء من دون الاستدلال كما اذا حصل العلم  
 بالفعل لا بالاعتقاد من الدلائل من الاجماع القول في الشهادة مثله او غير العلم بالحكم او حصول العلم  
 امر آخر مستلزم له كما اذا قل من قول المراد لغة يكون معنى التعبد به هو انما هو في ذلك  
 العلم العلم يكون الحكم في التعميم هو التعميم بان من جهة ملاحظة الدلالة بالشيء على تعبد  
 فيعتبر العلم بالواقع من جهة جريان دليل الاستدلال في نفس الحكم وكون العلم بالواقع  
 مستلزما للعلم به لا باعتبار اجراء الاستدلال في نفس اوضاع اللفاظ بل بناء على التعميم بالشيء في  
 ذلك فيعتبر العلم بالواقع في فرض حصول العلم بجميع معاني اللفاظ وعدم بقا غير الواضح  
 وتعلم ان العلم بمعبر اللفاظ يتصور على ثلاثة اقسام الاول العلم بالوضع الذي لا يمكن  
 معبر لفظ الشهادة وما هو موضوع له او لا هو الادعاء الثاني العلم بالوضع الثاني في العلم  
 معبر لفظ الشهادة شرعا هو الدلائل في الحقيقة الثالث العلم بالظهور النوع بان يظن ان نوع اللفظ  
 اذا استعملت يكون لها اثر في العلم المعبر وكيف كان في المقام وجهان الاول هو الثاني وكفى  
 لا يلزم من القول بهذه التعميم القول بالتعبدية بالنسبة الى الموضوعات الشرعية كما اذا راع  
 لفظ التعبدية في الوضعية والادعاء فلا يثبت بدليل الاستدلال اعتبار العلم بكون معناه هو  
 التراب مثله لعدم مدخلية ذلك في تمام الكلية التي هي مجرد دليل الاستدلال لعدم حاجته  
 خيرة الى بيان اشياء او في فرض عدم الفرق بين العلم الخاص بالحكم الفرعي والحكم من الدلالة  
 ابتداء من العلم بها علم اما متعلقة باللفاظ في ثبوت اعتبارها كما سبها بدليل الاستدلال  
 فيقول انه لا فرق بين العلمين المذكورين وبين العلم الخاص بالحكم الفرعي عن الدلالة  
 المتعلقة بالمرصع الخارج من العلم بعد الدلالة المراد او اياها او العلم الخاص به فيتم

في الاحكام الجزئية



المشتركة لا تكون ضرورة هو من اعمين لادب ابي حنيفة بقرينة رواية اخيه كبر بن ابي عمير عنه  
 وكون على ابن حكم هو الكون في قرينة رواية احمد بن محمد عنه ان غير ذلك من الظنون الرجائية  
 وحسبنا فيعتبر الجميع من جهة كونها منشأ للحكم الفرع بالظن الذي انما هو العلم والاعتقاد  
 لا حاجة الى اعتبار الظنون الرجائية الى امر او دليل الدلالة على الحكم الفرع لان العالمين  
 بالظن الخاص وعدم جواز العلم بالظنون المطلقة يعيدون ايضا بالظنون الرجائية لان الظن  
 بالظن الخاص انما يعيدون بها من باب دخولها في الشهادة او في الرواية ومن باب العلم بقول  
 اهل الخبرة فلا يجوز لهم العلم بغير ما لم يدخلوا في ذكره كما اذا ظن بغيره السيد مثله من تصحيح واحد  
 من العلماء وان لم يكن من اهل الخبرة في الرجال واما العالم بالظن المطلق فلا يحتاج في العلم  
 الى ادخاله في احد الطرق المذكورة ويجوز له العلم بكل ما مصدر الظن به اذا كان مستلما للظن بالحكم الفرع  
 نعم لو كان العالم بالظن الخاص ممن لا يدرى قيام الدلالة على اعتبار الحكم في ظنون المصدر او الموقوف  
 المصدر وكونها من الظنون الخاصة لقيام الدلائل والجماع او الدلالة الجارية والبناء والعقد عليه يساوي  
 مع العالم بالظن في جواز العلم بطلان الظن او سطق الظن الا انما في الرجال الدلالة المشاهدة  
 هو حصوله في الوصف اعني الظن او الدلائل بان المصدر من اثر وحصوله لا خصوصية بسبب كون  
 في شخصه من جهة انما هو في هذا المقام ان كل من كان منشأ ومستلما للحكم الفرع بالظن  
 فهو حجة من هذه الجهة سواء كان الحكم الفرع واقعيا كما اذا ظن بغير رواية وان علم بها الغاية  
 مثله او كان الحكم الفرع ظاهريا كما اذا ظن بحجية الاستصحاب بغير رواية وان علم بها الغاية  
 وهو مورد الاستصحاب بغير ان يقتضيه الاستصحاب خاصة الماء المتغير بعد دونه مثله فان كانت  
 الماء عند حكم فرع الظن بحجية الاستصحاب بغيره مستلما للظن بهذا الحكم الفرع الظاهر انما  
 تقتضي الظن ان لا يملك بالعلية كسند اقتضاء الدلالة بالشرع عند وجواز ادراكه على  
 بانتهاء الشرط وغير ذلك او غير ما لا يظن بالادعاء او بالامور الرجائية كالظنون الرجائية من

في الرواية

في المتن

غير استثناء بوجه في سبب هذا الظن حشر اولنا بخصوصية في بعض الامارات بناء على عدم التعميم  
 في نتيجة دليل الدلالة ان لم يكن فرق ايضا بين ما تعلق تلك الدلالة بنفس الحكم او بامره لانه انما يظن  
 مثله لو قلنا يكون انما ثبت بدليل الدلالة او هو اعتبار الظن الخاص من جهة خاصة فلو لم يكن فرق  
 بين ان يدل خبر على طهارة الفاعل مثله او يدل على اعتبار السيرة مثله لم يحصلت السيرة على طهارة  
 الفاعل ومن ذلك ما بين الفرق بين هذا الدليل الثالث وبين الدليل الاول الذي كان البحث فيه في  
 التعميم بحسب الدلائل بغيره وبما اذا ذكرناه من التعميم من حيث الحكم الفرع بالنسبة الى الحكم الظاهري  
 والواقع هو الحق الذي اختاره الشيخ في رواية الدليل عليه في اوضح من جهة ان مقتضى دليل الدلالة  
 هو لزوم الاشتغال بالظن وترجيح الرجوع على المرجح مع العلم فلا ينفاد ذلك من كون الظن  
 متعلقا بالحكم الفرع الواقع الظاهر وبين حصوله من الدلالة وسد مع الولاية لحصول  
 الاشتغال بالظن في الجميع واما المانع عن ذلك في غير التعميم بالنسبة الى الحكم الواقع الظاهر فهو  
 غير واحد من المناهج فنحن انما نعلم انما في التحقيق المدقق شريف العلماء قد منعوا من  
 اعتبار الظن ما كان مستلما للظن بالحكم الظاهر كما ذكرنا من مثله الظن بحجية الاستصحاب بغيره  
 او باعتبار غيره من الدلائل الغير المفيدة للظن بالحكم الواقع فان الظن لا يثبت ذلك مستلما للظن  
 بالحكم الظاهر الفرع الذي هو مورد ادعاء بطلان ما اذا كان مستلما للظن بالحكم الواقع خاصة بغيره  
 عند جواز الدلالة مستند النع بالنسبة الى ما كان مستلما للظن بالحكم الظاهر وهو جواز الدلالة  
 اوصافه المحترمة مع عدم شمول دليل الدلالة لذلك وبين ذلك ان دليل الدلالة انما ان يقرر  
 بحسب جواز خصوص المسائل الضرورية او ان يقرر بالنسبة الى جميع الاحكام الشرعية فيثبت بحجية الظن  
 في جميعها ويندرج فيها المسائل الضرورية واما ان يقرر في خصوص المسائل الضرورية فيثبت به اعتبار الظن في  
 خصوص الفروع ولكن يقال باعتبار الظن في المسائل الضرورية من جهة كونها مستلما للظن بالنسبة للفرعية  
 فانه الوجه بعينها غير صحيح وبعضها لا يجد في اثبات الدلالة الواجبة الاول في غير صحيح لان المسائل الضرورية

كما يجوز في خصوص الفروع  
 وحاصله انما هو دليل  
 الدلالة في خصوص  
 من الدلائل منفردا



الاستدلال فيها باب العلم ليست كثيرة في نفسه ما يبحث يلزم من الرجوع الى مقتضى الاول فيها من الرتبة او  
 او الاستدلال فيها باب العلم ليست كثيرة في نفسه ما يبحث يلزم من الرجوع الى مقتضى الاول فيها من الرتبة او  
 يكون من قبيل البحث في حجة شرعية مثل مسئلة حجية الشريعة والادعاء العقول وغيرها او من حجة الاستدلال  
 واما ان يكون من قبيل البحث عن الموضوعات الاستنباطية وهو الفاظ الكتاب التي من حيث  
 استنباط الاحكام عنها كالمسائل والاسرار والسرر واخراتها من العام والخاص والمطلق والمقتضى والمحمول  
 والمقتضى وغيرها انا القسم الاول فقد افقح باب العلم فيها بسبب اجراء دليل الدلالة او في الدلائل  
 الفرعية على الفرق اذ ان شئت حجة الظن فيها علم ما هو الحجة فيها من غير ذلك لانه العقل القطعي على  
 ان لكل ما حصل منه الظن بالحكم الواقع فهو حجة ما لم يكن مستقرا عنه في الشرع واما القسم الثاني فقد علم  
 حجة الظن فيها ايضا من حيث استلزام الظن بها العقل بالحكم الفرع الواقع لا عرف من عدم  
 الفرق بين الظن والحاصل بالحكم الواقع ابتداء من الدلالة وبين الظن للقولان مارة موزونة  
 لفظية وليحق اليقين بعض المسائل العقلية مثل وجوب المقدرة وحرية الاختيار وحيثما  
 الامر والسرر والاسرار مع العلم بالشرط والاشكال في ذلك مما يستلزم الظن به العقل بالحكم الفرع  
 الواقع فانه يكتفي في حجة الظن فيها باجراء دليل الدلالة او في مقتضى الاول في الاختصاص الى  
 اجراءه في مقتضى الاول واما السائر من المسائل الاصولية التي لا يحصل العلم بها من اشياء  
 حجية الظن في الفروع بل يحتاج الى اجراء دليل الدلالة او في مقتضى الاول بل المسائل الساجدة  
 عن حجة بعض الدلائل لا يثبت الظن بالشخص بالحكم الواقع كاشياء حجية غير الواحد والادعاء العقول  
 من حيثها لاس من حيث استلزامها الظن بالحكم وكالمسائل الساجدة عن شروط اجزاء الاتحاد على ما  
 من سائر الظواهر الخاصة والباحثة عن بعض المرحجات المعقدية ونحو ذلك فلهذا لم يثبت في اكثرها حيث  
 يلزم من الرجوع الى مقتضى الاول فيها وعدم العمل بالظن فيها محذور وان كانت في نفسها كثيرة  
 فلا يلزم

فلا يقع اجراء دليل الدلالة فيها واما الوجه الثاني في هذا اجراء الدلالة او في جميع الاحكام الشرعية  
 اعم من الفرعية والاصولية فهو غير محذور لان نتيجة دليل الدلالة او في مقتضى الاول في جميع الاحكام الشرعية  
 لا يثبت الله وجوب العمل بالظن في المحل انا ما دل على التعميم من فوجها ان احكام الاجماع المركب  
 والآخر لزوم الرجوع بل يلزم من عملنا بالظن في مسائل الظواهر دون الدلائل مثل الدلائل  
 الوجهان لانياتين بالثبت الى المسائل الاصولية انا الاول فهو خلاصة مقتضى الدلالة فيها  
 وليكن في المسئلة كالتقدير على عدم اعتبار الظن في الاصول واما الثاني في فوجها المرجح للعمل بالظن  
 في مسائل الفروع دون الاصول وهو كثرة الدلائل في المطالب الاصولية لاشياء الفروع عليها  
 فصارت اولها بالمقتضى عن الخطأ وتحويل العلم فيها وروعا وجه الدلائل والاشياء ولذا لا يجوز  
 كثر في مثلها المقام بقوله ان اشياء مثل هذه الاصولية كمثل اوثان اشياء اصل  
 حجة ونحو ذلك واما اشياء من سائر اجراء دليل الدلالة او في مقتضى الاول في جميع الاحكام الشرعية  
 حجة الظن بالمسئلة الاصولية من حيث كونها مستقلة للظن في الفروع كما عرفت في المسائل  
 الاصولية فهذا ايضا غير مستغنى عن اشياء تمام الدلائل والظن بالمسئلة الاصولية ان كان  
 نشأ والظن بالحكم الفرع الواقع كالباحثة عن الموضوعات الاستنباطية والمسائل العقلية مثل  
 وجوب المقدرة والاشكال اجتماع الامر والسرر فقد عرفت ان يكون الظن فيها حجة واما الاستدلال في ذلك  
 ويكون باحثة عن احوال الدلائل من حيث الاعتبار في نفسه او عند المعاصرة ومن المستغنى عن  
 عن حجة الظن فيها فلا يتولد من الظن فيها الظن بالحكم الفرع الواقع واما نتيجة الدلالة او في مقتضى الاول  
 الفرع الظن اجراء عن الظن بكونه ولا يحقق استدلالا بالعلم بالاحكام الواقع العمل بالظن  
 فيها لان استدلالا بالعلم في حكم التعديل الغير التام يقتضيه العمل بالظن في ذلك حكم التعديل  
 من حيث اخبار العادل بمرتبته فلهذا ان العمل بالظن في اشياء لا يغير عن الواقع لغيره يعلم



اما لا بد اننا على المنع عن حجة الظن فيكون مستلزما للظن بالحدود والواقع اننا قد تحققنا  
 بشبهة ونقد الاجماع على عدم حجة الظن في مسائل اصول الفقه وهذه مسئلة اعز حجة الظن في الامور  
 مسئلة اصولية فلما قلنا اننا في المسائل الاصلية حجة وجب الاخذ بالشبهة والاجماع النقيض في  
 هذه المسئلة فليكن عدم كون الظن من احوالها حجة في المسائل الاصلية حجة في المسائل الاصلية  
 عن الدليل الاول في ان الدليل الاول او ارد على احواله حجة العمل بالظن والاختصاص في الاستدلال  
 به في المقام هو الوجه الثالث وهو اجراء في الاحكام الشرعية والظن في المسائل الاصلية  
 مستلزم للظن في المسئلة الفرعية وما ذكره من كون اللازم منه هو الظن بالحكم الفرعي الظاهر صحيح  
 الا ان ما ذكره من ان الاستدلال بالعلم في الاحكام الواقعية وبما في التلخيص بها عدم جواز  
 الرجوع فيها الى الاصول لا يقتضيه اعتبار الظن بالحكم الفرعي الواقع منها بل المقدمات المذكورة  
 التي تقتضيه اعتبار الظن بقوت تلك الاحكام الواقعية وفروعها التي منها فاذ فرضنا مستلزما اننا قلنا  
 حكم العيص لا واقع لها من حيث قام عليه بالاضيقه الظن فعلى الحكم الواقع عند الظن كيف في الظن  
 سقوط الحكم الواقع العيص لا وفرضنا ان لم يحصل ظن بحكم الواقع اصله وانما مستلزم الظن حجة امر  
 لا يصدق الظن فان العلم بالظن مع سقوط الاحكام الواقعية عنها لا تقدم من الله لا فرق في سقوط  
 الواقع بين الدعيان بالواقع على ادقنا وبين الدعيان ببطلان كل فاقظ بالدعيان بالبدل  
 كالظن بالدعيان الواقع وهذه او اضع وانما الجواب عن اننا في جميع الشبهة والاجماع في الاصل  
 والمسئلة من المستحبات فدعوى الاجماع فيها مستوحاة من الشبهة الامور الثلاثة في  
 ان نتيجة دليل الاستدلال في قضية كلية عامة سارية حرة تنقلب للاصل بعد ثبوت دليل الاستدلال  
 واحتجاج في اخراج القياس ونحوه الى دليل خاص او امر قضية مبهمة فتكون في حكم الجزئية  
 وتحقق ذلك بشر على الدعيين في نتيجة دليل الاستدلال من ان دلالة العقل على جواز العمل  
 بالظن بعد ثبوت القديت من بقاء التلخيص وعدم وجوب الاحتياط وعدم جواز الرجوع الى الاصول

في باب

من باب التلخيص والحكمة والمراد من الدليل ان العقل كيف حذ عن رضا الشارع بالعقل  
 بالظن والمراد من اننا ان العقل يحكم بعد الاخذ بجميع ذلك على جواز الاخذ بالظن  
 في مقام الاخذ على حكم ارشادنا لا حكم مولانا بمعنى ان يحكم بفتح عقاب المولى على التلخيص في  
 عمل بالظن ونحن انما انوارنا عليه اذ اعترت ذلك فنقول في توضيح المقام ان القيمة  
 هنا تنبؤ من جهات ثلثة الاولى عمومها من حيث الموارد اعترت المسائل الفقهية التجارية  
 في ابوابها الشريعة مجموعها من حيث مراتب الظن بمعنى جواز العمل بالظن في باب الاخذ  
 او شرطها الشريعة عمومها من حيث السباب التي تنبؤ كل واحد منها الظن سواء كان مقولنا  
 الحجة بموجز الواحد او منكر الحجة من الشبهة او من غير عدم حجة كونه الفاسد اما الجواب  
 الاول فيجب انما جازنا عن محذور الشارع لا طلاق الفرقين اعترت القائلين بالتلخيص والظاهر  
 بالحكمة على التعميم من جهة الموارد اما على تقرير التلخيص فلان الجميع حكم الله والشرع فلا حجة للشبهة  
 ورضا الشارع بالعقل بالظن في باب الصلوة دون الديات واما على تقرير الحكمة فلان العقل  
 لا يفرق بين الحكمين المسائل يحكم بكفاية الظن في مقام الحاجة احكام المولى عند تقدير العلم  
 والاشياء الفرقين القضا على عدم التعميم من حيث المراتب وتلخيصها على وجوب تقديم الظن العرفي  
 في قضية الزمان على التعميم من جهة الدباب وعدة ثلثة ثلثون بالحكمة فيقولون يكون النتيجة  
 كلية من حيث الدباب اذ العقل يحكم بعد ثبوت القديت على جواز الرجوع الى الظن من حيث كونه  
 اقرب الى الواقع فلا يوجد فرق في نظره بين حصول الظن من السبب كان واما انما يكون التلخيص  
 يعملوناهم من هذه الجهة اذ العقل كيف حذ عن رضا الشارع بالعقل بالظن في الحكم واما  
 ثبوت رضا الشارع بالعقل بجميع الظنون او ببعض دون الآخر فخرج فلا بد ان العقل لا يحتمل ان يكون  
 لبعض الدباب رجحان في نظراتنا على الآخر فتكون النتيجة مبهمة وتكون في حكم الجزئية ثم

٢  
 مفادنا  
 التفاد والبرهان  
 على عدم الفرق  
 في ذلك بين  
 المسائل الفقهية  
 ح



انما يكون بالامثال اختلفوا من جهة اخرى انما انما بالامثال انما صاحب العلم  
 وهو انما يجب تقديم ما يحصل منه الظن القوي من الامساك به وهو الخبر الصريح الذي لا يبعد عن ربه  
 انقسم وانما اغلب الفقه واستفاد ذلك منه من الرين احدى ما صرح به في هذا المقام من  
 ان العقول قاتل وجوب تقديم كل ما يحصل منه الظن القوي وهو الخبر الثاني ما علم من جهة في الخارج  
 من قوله بالعلم الا على وعدم اعتبار غيره والآن في كل هذه جهة اخرى وجها في هذا المقام ما يورث  
 الا انما وهو قوله ان غالب ازاره الخبر مفيد للظن القوي وظاهر من الكلام انما جعل مناط  
 التقديم هو الرجحان النوع وهو لا يتم في تقدم ما ليس مفيد للظن القوي من افراد العلم  
 من الخبر لان ذلك حكم عقلي يدور مدار علة وليس من قبيل الحكم الشرعي قال انه لا يلزم  
 الا انما في حكمة الثاني ما ذهب اليه بعضهم وهو ان الخبر الصريح الاما وان كان مقدرا  
 الا انما غير وانما اغلب فلا بد من العلم انما انما الخبر الصريح اذا كان نجيها  
 انما انما انما في آخر وهو ان اقام الخبر ظاهرا غير وافي للاغلب فيجب العلم بجميع  
 اسباب الظن فيكون عدم الوقوف ايضا مشكرا في الامور التي واما انما يكون  
 بالحكمة فذكر بعض المتأخرين ان لهم قولان الاول ايجاب العلم بالظن الحاصل من جميع  
 الاسباب المتشعبة في جميع الموارد حتى انه لو علم بالظن في سائر ابواب الفقه الى  
 ان يفرق مسألة واحدة فيلزم ان يعلم بالظن فيها انما ولا يجب الرجوع فيها الى الاصول  
 وفيه اجماع من كل من جهة اعتبار الاصول بان لا يكون ظن على خلافها لقيام الظن  
 على الخلاف حاشا تقدم جواز الرجوع الى الاصول فيها من جهة فقد ان المقصود للنجية  
 في الاصول بناء على ما ذهب اليه في ما ذهب اليه بعضهم من انه اذا علم  
 بالظن في مقداره انما انما يرفع به المخذوم من لزوم العسر والحرج او الرجوع

عنه الدين

عن الدين فيلزم حاشا الرجوع الى مقتضى الاصول لزوال اللاحق عن الرجوع اليه فقد ان سبب اوجه العلم  
 بالظن فيقضي حاشا حاشا العلم بالظن سبب من ان يقول بذلك لكن من لا يقول بتفكير الاصول  
 بعدم الظن على الخلاف ويقول باعتبار مطلقا فيجب من صاحب العلم وحاشا قال بتعميم العلم  
 بالظن مطلقا حاشا في المسئلة انما انما بعد اخراج حاشا العسر والخروج عن الدين مع انه ممكن يقول بكونه نجيها الا انما  
 لا يقول بكون الاصول مقتضية لظن الخلاف فان الاصل على التفصيل كما خرج انما حاشا من جهة بالسنن الا انما  
 النظر الاول ان ما يلزم عليه جميع القائلين بالنسبة المقتضية من العلم بالظن في العرض المذكور  
 ممنوع بجواز ان يقول بل يلزم العلم بالاحتمالات حاشا لان احد المسمع منه القول بكون الاحتمالات  
 ايضا مقتضية بان لا يقوم ظن على خلافه فلا ينافي من الرجوع اليه الثاني ان ما نسب الى القائلين  
 بالنسبة المطلقة من التفصيل بالعلم بالظن في مقدار العسر والرجوع الى الاصول فينادونه تمام  
 معرفت من احد من القائلين بالظن المطلق ولا يفتن ان لم يتم ذلك واحد منهم الثالث ان  
 ما ذكره من التعبد من صاحب المعام ليس في حاشا لان صاحب المعام انما يقول بالامثال يجب مقتضى  
 الدليل من حيث هو ما يستلزمه الا لا بدالات وفيه الاشارة في تعيينها بمقتضى حاشا في من  
 حاشا المقدمات الصحيحة من بعض القائلين بالامثال هذا وسفاهة ما نسب اليه صاحب  
 المعام من القول بالامثال ان مختاره هو تقرير الكنف فيغير انما في كل هذه حاشا يعلم  
 ان ذلك من اثر موضع نظره من الذي يظهر في النظر ان ذلك يستلزم من قوله اذا تحقق انما  
 باب العلم حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا فان لفظ التكليف ظاهر في كون ذلك من قبيل العلم  
 وان راع وان كان الكمال منه العقل والا فلا يستر حكم العقل بالعلم بالظن تفكيكا حاشا في ذلك انما  
 هو بالنسبة الى ما هو المعروف في تقرير دليل الدلالة من ابطال الاحتكاك البراءة  
 بل يلزم العسر والخروج عن الدين على ما عرفت حاشا في تفصيله واما على ما هو سلك بعضهم في تقرير  
 دليل الدلالة كما يظهر من صاحب المعام والقراءتين من عدم التمسك بالدين المذكورين















فالاول منها هو ان يكون هو جعل الدور من الظنون مراد ترجيح لقوة ما فيه من القرب الى الواقع  
 والعقل كالمعجم جوار العدل من الدور الى الاصنع فترتب ترجيح ذلك من عدل وجرمان الاول  
 ان يترجم الى الظنون من حيث المرتبة فخلو الاجماع فانهم متفقون على عدم ترجيح مراتب الظن  
 بعضها على بعض آخر من ان صاحب المعالم الاول قال وجوب العلم بالخبر الصحيح العلم بالاولى او ترجيح  
 بعض الاسرار على بعض من حيث كونه صحيحه مفيد للظن القوي بالبرهان ولا يترتب حصول الظن القوي  
 من الخبر الصحيح بل كل موافق له في حصول الظن القوي من الشهادة ونحوها لا يجوز العلم بها  
 ما ذكره وفي الاول انه لا يقع لا في الاجماع في اشكال هذه المسئلة المستحقة فان القائلين بالظن  
 الخاص لابد ان يكونوا خاضعين عند دائرة هذا الاجماع ولذا القائلين بعدم الترجيح من حيث اعتبار الحكمة  
 مع ان المسئلة عقلية ليس من محل الاجماع او الكنائف من قول المعصوم وانما ان هذا كلام صاحب  
 المعالم يحتمل بالنسبة الى ما قد صرح بان الواجب هو الاخذ بما قور الظنون وان عقلي الخبر الصحيح من  
 حيث كونه مفيد انه لا غلب للظن القوي فكيف يدعى عدم قوله ترجيح الظن القوي الوجه الثاني هو ان  
 الظن القوي لا يوجد لوضايله لان كل ظن يكون بعد اول مرتبة الرجحان للظن لا يترتب اليه  
 حيزوا قور من ساقية الى ان يصل الى المرتبة فلهذا ترجيح مراتب مفيد في علمنا لمرتبها الظن القوي  
 بالاضافة الى ما هو متفق عليه وحقين ما يجب الاخذ بها من بين المراتب وبيان الضابط  
 غير ممكن فلا يجوز احواله الحكم عليه على شيء غير مضبوط فان قيل انه يجب الاخذ بما على الترتيب  
 انه الظن على الاولين والوثوق نقول ان في المقدم اعترافا بترتبة الوثوق والاطمئنان  
 غير وان معظم الفقه فلا يدر من العلم بغيره بل هو ومحمد فيه ان الاتفاق ان هذا العلم  
 من الظن الضابط كاف لا غلب الفقه كما ان جماعة من العالمين بالظن الخاص يعتبرون  
 بكونه واطيا لمعظم الفقه وسمون الفقه به الامر الثاني من الامور التي محل الترجيح لبعض  
 افراد الظنون وسميت لترجيح في الحقيقة هو كون بعض الظنون تبعية الاعتبار بالمرتبة سائر افراد  
 كالجبر الصحيح الاصل في حيث يعمل به كل من يعمل بالبيان بخلاف العكس ليس كل من يعمل به ان يعمل

بابا

ما يباين من الشهادة وغيره فاذا كان احد افراد الظن كذا العلم بمرتبته وجبنا على الباقى صحة الحكم بكون  
 المتعين هو الثابت جبر من الفقه هو ذلك يجب الاخذ به دون الباقى لانك في حجية ذلك القول  
 انه لو اخذ القدر المتعين من العلم بالاولى لكانت معظم الفقه والامر المقصود من ترجيح مقدمات  
 الامر ان اول الخبر الصحيح العلم بالاولى فبقوله لا يصير متيقنا الله بحصولها الاول ان يكون الترتيب في كل  
 طبقه تترتب فيها عدة من على تترتب في الشهادة الشرعية لا بالاشارة الى الظنون الرجائية كما هو ظاهر  
 في التعداد في الامور الثاني ان يكون لكل واحد من الترتيب مع مرتبة الاسم وانما هو لان  
 يكون مرتبة كما حترت في تشخيصه الى الامور الفنية الموقوفة في جبر المتركات الثالث ان يكون الترتيب  
 مقبولة عند الاصحاب بان عمل بها كلهم او بعضهم وترتب بها ان لا يكون مرتبة عندهم قد عرض  
 عنها الاصحاب الرابع ان تكون الرواية موثوقة الصدور الخامس ان لا يكون معارضة بمثلها او  
 بما هو قور منها فالانصاف ان الخبر الخامس بجميع هذه القيود لا يوجد في تمام الفقه الا ان  
 قليل فلا بد من العلم بغيره من الظنون في تمام الفقه الامر الثالث من الامور المذكورة المحتملة  
 للترجيح هو ان يكون بعض الظنون نظون الاعتبار دون بعض كما قد يدعى ذلك ما سببه الى الاخبار  
 فيكون اول العلم وترجيح من الظن المشرك الاعتبار وهو هو له لان الاول قد حصل وصفا  
 احدهما القرب الى الواقع والآخر القرب الى ما هو بدل الواقع وجاز اصيل عند الفوارت بخلاف  
 الثاني اذ ليس فيه الا القرب الى الواقع فيكون ذلك نظري اليقين احدهما كان مضمونا عند  
 الظن بكونه عود الخبر والآخر قد ظن كونه عود الخبر ولكن ظن بانه لو لم يكن عود الخبر لا يترتب  
 يكون بل لا عنه ويفقد اثره في رفع البرص وغيره فلهذا يجب ان العقل يحكم باستعمال  
 الثاني الاول في هذا المقدم ان يكون مرجحا لتعيين بعض الظنون دون بعض واسر ذلك  
 امران الاول عدم وجود مصدر في ظنون الاعتبار بعد اخر اوله والامر الثاني ان  
 يقول بالامر ان يحكم بجهل جميع ما ذكره ما هو ملان خاص على انه يجب غيرهم مثل ما تقدم من  
 منع وجود المفهوم لانه الباء وعدم تحقق الاجماع والسريرة بحجية الاخبار فلم يبق حجة في ذلك



حصر العقل من حيث ما يثبت له من القوة والقدرة على ان ينظر في كل ما يقع في نظر  
الخاص فلا معنى لكون بعض الظنون لا يعتبر بعد فرض تسليمها بالانسان في رتبة  
فرض وجوده من كون الاعتبار لا يسلط على اعتبار هذه الظن في كونها متعينة ما صار حجة بالقضية  
المعقدة اذ العقل لا يحكم بمجرد ملاحظة هذه كونه من كونها لا اعتبار ان الظن الذي جعل حجة في ضمن القضية  
المعقدة انما هو نتيجة لتسليم الانسان به في هذه الظن لا غير وبعبارة اخرى ان نقول بتقرير الحكمة فيقيد  
عموم النتيجة ونقول بكون العقل كاشفا عن حكم ان حجة بجزء العلم بالظن في الحكم وحده  
فلا وجه لاعتبار هذه الظن في تعيين مصداق النتيجة وتميز الحكم عن غيره لا يمكن ان يكون الظن بالاعتبار كعدم  
فلا يقيد تعيين ما هو مظنون الاعتبار ولا ذلك في المثال فان العقل لا يحكم بان يعود المحسن ليس  
الذي يعود بل يحكم بتقديره على الاخر في مقام الانسداد الى العلم وليس الكلام في هذا  
مخفا بل في اننا قد علمنا في تعيين ما صار حجة بتسليم الانسان ان الحكم لا يثبت في كل الفاضل في القوة  
في رتبة ذلك ان الفرق موجود بين التبعين فان القول عبارة عن مجرد العلم والاعتبار  
وكيف فيه حصول ان رجحان في احد الشئين ولو كان مرجح فخر انما يتبعين فهذا الحكم يكون احد  
الشئين هو المطلوب الواقع بحسب الاخذ به ولا يجوز العدول الى غيره ولا يخفى ان ذلك لا يقتضي  
الانسان في كل فطرته فيكون الحكم بالتعيين مع عدم التسليم معتبرا ولكن ما يتبع فيه من قبل الاول لا يتبع  
المتبع في سماع القول بخصيص بعض الظن ما انه تسليم الرجحان بل مرجح وقد عرفت ان التبع التبع الرجحان  
يمتد الى الرجحان الحاصل من وجود الرجحان الظن في بعض الظنون دون بعض فخير اختياره دون  
الاخر في سائر تفرع من المطلب بالتمسك بالثبوت منها انه لو حصل تردد للعبد في ما بين الكلام  
المرسل اليه من السلطان فيما بين امور وكان بعضها مظنونا لظن العلم حجة من جانب  
السلطان فيجوز له العلم بالظن ولا يجوز له الحكم وجوب اخذه وكونه هو الحكم في السلطان معينا  
ومنه انه لو اقدم الى احد العلم بالظن الاخر فلا يخفى ان ما هو الذي لا يكون ذلك  
مترجحا بل مرجح ولا يجوز له الحكم بغير ذلك من ذلك هذا هو الذي عليه الشيخ في الامام المرتضى

بان المراد

بان المراد من الرجحان في هذا المقام ليس باليقين او المقصود من ترتيب مقدمات التسليم في العلم  
انما هو حصر العلم بما هو حجة عند تقدير العلم فاذا قلنا بتقرير الكف والصار من نتيجة العلم المذكور هو كون  
ظن ما حجة عند ذلك وكان ذلك خلافا عن القاعدة لوقوع اعتبارها واهتمامها فاردنا تخصيصه  
الظن الذي ثبت حجة بتسليم الانسان به في هذه الظن ما جعل ان حجة حجة ولا ريب في ان الحكم بان هذا الظن  
المظنون الاعتبار هو الذي جعل ان حجة حجة عين الانسان دون غيره من الظنون لا يتبع بل في ثبوت  
العلم لا يتعلق على اعتبار هذا الظن الحاصل باعتبار الظن المذكور والمفروض عدمه فلا يجوز تعيين ذلك  
لا احتمال ان يكون ما اراده ان يكون هو الظن المعلوم الاعتبار او العلم وليس الكلام في مجرد العلم والاعتبار  
في الاختيار او الادعاء كونه لا ضابط لها فلا يمكن التسليم والاعتبار في بعض ان العلم المعلوم في حجة  
المظنون والحاصل ان لو كانت العلم بالمعوم مع اختيار المظنون وتبع حجة ما ذكره جاز في هذا  
عين ثبوت مطلب المعوم ان قال بعدم جواز الاخذ بالمعوم مع ترجيح المظنون في ردم اخذه فثبت  
معتر التبعين وقد اخرجنا من حجة على الظاهر بدون دليل فظهر على اعتبار الظن المذكور فثبت اعتداله وافتقار  
منه في هذا المقام ان بعض من تأخر قال بالانصاف انه بعد القول بتقرير الكف والاهمال  
النتيجة لتسليم القول بالعلم اذا لم يكن ان كلمة من الامور الثلاثة التي ذكرها في صالحي للرجحان وان كان  
بعضها مرجح كمن لا يخفى ان ذلك فان الوجه الذي يثبتها امر الاخذ به بالقدرة اليقين اقرار  
من المباحر بل الاخذ باقرار الظنون ان من الظن المظنون الاعتبار وهو ان الحكم على هذا  
ان المراد بكون يكون قوة الظن من السبيل بالاعتبار او يكون كونه مظنونا الاعتبار وهو صالحي  
الظن القوي منه في علمه بالنتيجة بينه عند السائر والتعارض او بخلافه في العلم وانما الامر  
المراد في المعنى على هذه الوجه فكلها ممنوعة اما الذي ذكره في رد الوجه الاول اخر الرجحان  
بقوة الظن فكل من جهل من الدلائل الدجاء على خلافه من ان واحد من الدلائل هو  
تعلق بغيره الاساس بان يأخذ بالحاصل من الظن القوي منه كل من ومن الموارد ومن غيره  
فتعلم في مورد ما يتبع حصول الظن القوي منه في آخر الدجاء المنقول لذلك في آخر الشاهد  
لا تأخرها الظن القوي منه دون الدلائل ولهذا لم يكن علمنا بهذا الاساس مع مطلقا في



في جميع الموارد سواء حصل من الفطن القوام له ففقه من ثبوت هذا الجاهل لأن القوام كما هو  
 يعملون بفكر ما كان موثوقا به ولم يعملوا بغيره ولو كان من أفراد الجاهل وأما ثبوت عدم  
 انضباطهم است الفطن ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة وأما ما ادعاه في رده  
 من عدم كفاية مرتبة الاطمين في معظم الفقه فهو ممتنع لأن المراد من الاطمين هنا هو  
 الاطمين بالصدر لا الاطمين بالعلم لأن الاطمين بالعلم لا يمكن له من الادارة البسيطة المراد  
 بها ما لم يكن جهات ومقدمات كالاجماع العقل والنقل والادلة المعتبرة غير ما كان  
 له جهات ومقدمات في الاصل بل هو كغير الواحد فان فيه جهة ولادة ووجهة  
 سند وجهته غير ما من الجاهل فله كمال الحاصل منها الاطمين بالعلم كمال الحاصل منها هو الاطمين  
 بالصدر ومع ان اكثر الادارة من قبيل الثبوت فلا بد من ان يكون المراد من الاطمين هو  
 الاطمين بالصدر لا الفطن ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة وأما ما ادعاه في رده  
 بحيث يكفر بفقه من قسم الخبر **فقه** خاصة ففقه غيره من الادارات والادارات  
 ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة وأما ما ادعاه في رده  
 من علم القوام بالموثوق القدره ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة وأما ما ادعاه في رده  
 بالخصوص من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة وأما ما ادعاه في رده  
 كما هو محال ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة وأما ما ادعاه في رده  
 في منع عدم كفاية الاطمين بالفقه من ان المراد هو الاطمين بالصدر وفيه ادلة ان لم يقع لفظ الاطمين  
 هناك معقد جاع او في اطلاق شرع ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة وأما ما ادعاه في رده  
 ولو اراد ان الاطمين لان مراد من الاطمين هو الاطمين بالصدر فهو باطل لأن المعرفين  
 في الدليل انما هو انه لا يمكن العلم بالاجتماع لا بالصدر ولا بالتفصيل ما ثبت حقيقة هذا العلم  
 هو الفطن بالجاهل لا الفطن بالصدر فلهذا ربط الاطمين بالصدر بالثبوت لا بالدليل الا انه لا يمكن  
 سنده الدليل كما ذكره من ان ثبوت تعليمه في الادارة البسيطة انما يحصل من  
 عدم صلاحه في القوة من ان العقل لا يمكن ان يكون له جهة واحدة بل هو كغير الواحد فان فيه جهة ولادة ووجهة  
 للمرجح واما ثبوت عدم كفاية الفطن بالصدر في الادارة البسيطة ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة

واما من تنوع  
 او خبرنا اننا  
 من زمان العلم  
 وفيما يشترط عليه  
 الادارة فان في بعض  
 الكفاية بالثبوت  
 حيث قال ان ثبوت  
 ففقه من ثبوت العلم  
 من العلم  
 فان قلت من  
 ان دليل على كون  
 قوة الفطن هو  
 ومقتضى ذلك  
 اوله ان ذلك  
 من علمه ففقه من ثبوت العلم  
 المستند في العلم  
 بعدم كفاية دون  
 عدم صلاحه في القوة  
 للمرجح

الاطمين بالجاهل كون الادارة المركبة فيه اشياء ملازمة بينه وبين كون المراد من الاطمين هنا هو  
 الاطمين بالصدر مضبوطة ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة وأما ما ادعاه في رده  
 من الخبر يعني المعمول به الاطمين بالجاهل ايضا ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة وأما ما ادعاه في رده  
 الدليل على مرجحية قوة الفطن هو حكم العقل او كشف فيه ان الادلة اعز حكمه العقل تبرج الفطن  
 القوام انما هو من باب علاج الواقعة عند التوهم ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة وأما ما ادعاه في رده  
 فعين ان ما ثبت حجية دليله هو ذلك وان هذا هو الذي جعله ان في حق من فقه  
 بوجه العلم مع انه اعترف بان المقصود من هذا المقام هو التيقن لا الترجيح واما انما في قوله  
 لا يكفر بجاهل من باب هذا القائل لانه هو الذي اراد سابقا على تقرير الكف ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة  
 بان العقل كيف يعلم ان الذي جعله ان في حقه ليس الا ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة وأما ما ادعاه في رده  
 والمقام لا كما منه فيجوز ان يكون ما جعله ان في حقه شيء من غير الفطن مثل الاستقامة  
 والقرعة بل الوهم ايضا لا ففقه من ثبوت العلم الآخر الاطمين مضبوطة وأما ما ادعاه في رده  
 علينا فلا يجوز كشف العقل وتعيينه للفطن القوام بجاهل وان كان الاستكشاف ممكنا  
 بنا على انه فيما لا عرفنا سابقا في جواب هذا الدليل الا انه لا يرد في بعض دهور  
 الشارع لالم يعلم بجعل غير الفطن من المذكورات ولم يجعل لها طرازا عقليا بالنسبة  
 الى تفكيكه لانه ليس منها تفكيك بالمعنى الذي هو تفكيك بل ببيان واما الفطن فهو ان كان  
 مثله ما في عدم ثبوت العلم بالجهل لان العلم العقلي موجود فيه وهو القرب الى الواقع  
 فلهذا ان يكون ما جعله ان في حقه هو ذلك الفطن لا غيره كما قد عرفت كون ذلك خلافا لما ذهب  
 هذا البعض من هذه خلفه وادعى منه قال واما الجواب عما ذكره الوجه الثاني وهو انه لا يرد  
 التيقن من غير ادوات الفقه فيجوز ان الادلة ان الفقه المتيقن اعز من القدر المتيقن المحقق  
 وهو مالم يوجد قوة قدر متيقن مثل فرضه المراد من الخبر الصحيح لا جعله الجاهل القوي المذكور

واما من تنوع  
 او خبرنا اننا  
 من زمان العلم  
 وفيما يشترط عليه  
 الادارة فان في بعض  
 الكفاية بالثبوت  
 حيث قال ان ثبوت  
 ففقه من ثبوت العلم  
 من العلم  
 فان قلت من  
 ان دليل على كون  
 قوة الفطن هو  
 ومقتضى ذلك  
 اوله ان ذلك  
 من علمه ففقه من ثبوت العلم  
 المستند في العلم  
 بعدم كفاية دون  
 عدم صلاحه في القوة  
 للمرجح



ومن القدر المتيقن الاشارة الى ان ما هو متيقن من ان الخبر الواحد  
من القيود المذكورة متيقن بالادلة الى ما هو متيقن من ان ما كان ناهيا للقيدين متيقن بالنسبة  
الى ما كان ناهيا للثلاثة منها وكذلك ان ما كان كبح القدر المتيقن التحقيق كاشيا اخذنا بالقدر المتيقن الفاتحة  
للاحد القوي الجامع لها فيها وان كان كبح هو كاشيا اخذنا بالقدر المتيقن وعلمنا القياس كاشيا  
الاخذ بالقدر المتيقن الكاشي التام انما يكون الاخذ بالقدر المتيقن التحقيق الفاتحة مع تحقيق القدر  
الكانه بان يؤخذ او لا يؤخذ بالقدر المتيقن من بين الظنون الخمسة وهو الخبر الصحيح الاعلى في الجامع  
او الخبر الموثوق الصدور منها وعلى المختار وهو الخبر المتيقن منها متيقن على المساحة  
لكنها المتيقن قبل ذلك لان الرافض اخذنا باحد النوعين وسبينا على ما حققناه في محله  
عدم الفرق في ما كان من الظنون الخاصة بين ان يدل على حكم زعم او حكم مستلزم اصولية  
فاذا وجدنا فيها من الاخبار والكثرة الدلائل على صحة خبر الثقة بعين الخبر الذي كان في الرافض  
فقد هو دعا ولا لا الخبر الموثوق الصدور خبرا واحدا كان من احد النوعين اما من الصحيح  
الاعلى او الموثوق الصدور فثبت عند حجة خبر الثقة ويكون من تيقن القدر المتيقن لان  
ما ثبت حجة بالقدر المتيقن فهو متيقن في الحقيقة بل لو كان خبر الثقة الفاتحة على حجة  
شبه من الدلائل الضعيفة كما دل الخبر الموثوق بالبرهان الوارد في امور القدر والبيان  
الاخذ من يوق فيه مسلم كما فرقا او كان الغالب عليه المسلم فلا بأس فدل على خبر  
على حجة العقلية يستحقنا اذا كانت العقلية حجة حكم الخبر فثبت حجة ما هو اقوى من الغلبة  
من الدلائل مثل الشبهة والاشكال والظنون الدلائلية وهكذا انما اخذنا بالقدر المتيقن فثبت  
بما يدل الدلائل وهو مرتبة الدلائل او مرتبة مرتبة فثبت انما يحصل من القدر المتيقن  
من الظنون الخاصة وما ثبت حجة به خبر القدر الفاتحة للثقة بل لو حصل الظن ان  
هو القدر المتيقن من دليل الدلائل باعتبار خبر آخر من الظنون والدلائل فان

تفصيل

عند الايمان باعتبار الشبهة او الظن الحاصل من الدلائل المتقول فتصير ذلك حجة حجة  
لأنه انما يكون متيقن العقل للدلائل على وجه الحكمة على ما بينا في الجواب عن الاول  
على الوجه الاول حيث لا يوجد الفرق بالنسبة الى حكم العقل من المستند الغرضي والادوية وانما  
اذا قلنا كونه على وجه الكف فلا يخص بالفرق ولا يوجد القدر الى جعله حجة في الدلائل  
الادوية انما يعلم من ان ما يقتضيه المقدمات المرتبة في دليل الدلائل انما يكون اعتبار  
الدلائل في الدلائل الغرضية انما يذكره ونسبنا من حجة ان الاخذ بالقدر المتيقن  
من بين الظنون الخاصة كاشيا لا ارتباطا به بالبحث فيه ان لو كان الظنون الخاصة موجودة  
تقبل الدلائل على ما عرفت في حقه فلا مجال لاجراء الدلائل ان الله ان يقول بغير  
كونه دافعا الى ان القيمة لا يحصل من القدر المتيقن بل دليل الدلائل ولكن دعونا انما  
لا يصح مع ما ذكر من التوسعة فما حصل من القدر المتيقن من الظنون الخاصة انما لم يبق  
امارة الدلائل اعتبارا بالقرينة فيه بل هو عين ثبوت مطلب العلم وهو من حجة اخرى ان  
جميع ذلك انما هو فرض وتخييل انما كان الظن المطلق قد اظهر جميع الدلائل الظنون  
الخاصة ولم يثبت عنده دليل واحد على حجة خبر الثقة والدلائل مع حكمه انما لا يطرأ  
العلم والظن الخاص ثبوت اعتبار الخبر الموثوق الصدور بل الخبر الصحيح الجامع للقيود الغير المعينة  
للفقح عنده العلم الكاشي بل اجراء الدلائل وبالحكم فلا يقع لوجه الكلام الصلة عند  
انما قال انما الخبر انما هو على وجه الثالث وهو الاخذ بظنون الاخبار من عدم الدلائل  
على اعتبار هذا الظن فلا يصح لان يكون معينا ذات العلم بهذا الظن من باب الضرورة حيث ان العلم  
والدلائل لا يكونان معنيين ان ياخذ بهذا الظن فثبت انما هو عين العلم بجميع اقسام  
الظنون فثبت على الاخذ بالظن ان الضرورة لا تقيده بل انما ذكره وعلم ما فيه  
ما قد ناه في السابق عند خبر الدلائل ان حكم العقل بالعلم من باب الاشارة



لا يصير قسما لا جعله ان احثه عند وانا هو من باب علاج الواقعة دفع النحر والاضطرار  
 مع انه صرح بكون الكلام في اثبات المعين لا يقدم فقلنا في اول كلامه ثم قال المبحر الذي  
 ان هذا الذكر كما غايه ما كان ان وجه القول بالرجوع ولكن التحقيق ان الله تعالى لان يكون  
 سرهما انما هو الوجه الارسطي اخر الخد ما بعد التعيين دون الوهمين الاخرات وجهه عدم صلته  
 الاول غير الخذ بالظن القوي فان ان الاول انه لو قصرنا العلم بالظن القوي فلهذا من ان  
 ترجع في موارد الظنون الضعيفة الى الاول العلمانية وقد اثبتنا في ضمن مقدماتنا  
 ان هذا عدم جواز الرجوع الى الاول شئ بعد جواز الاعتقاد عليها في الثاني الجماع  
 على عدم الرجوع بين الظنون بالثبوت الى مراتب الظن بمعنى ان الخذ من كل واحد من هذه المراتب  
 انواع الامارات بما هو مفيد للظن القوي من افراده كان يخذ من افراد الخبرات  
 مفيد للظن القوي من افراد الشهرة ايضا كذلك على هذا القياس فلهذا انما لم يلق احد  
 واما ما ذكرناه من عمل القديس بالموثوق الصدد فانما هو من فرد واحد هو الخبر دون سائر  
 الامارات وانما عدم صلته الوجه الاخير وهو الخذ من مظهر الاعتقاد فهو ما اشرنا اليه  
 من عدم وجوده للملح على اعتبار غير الظن فليس حاله التكامل سائر الظنون المتعلقة بالحكام  
 واما ما ذكرناه من كون ذلك من قبل الادراك بين الاقل والكثر فهو ليس في محله لان موارد  
 العلم ان يكون الادراك بين الاقل والكثر في موارد شتى ولا يربط ان الادراك ليس كذلك  
 لا ينبغي ان اجتماع الظن في مورد واحد شخص بل الادراك هنا بين العلم بالظن القوي والاعتماد  
 في حصول نصيب الزكوة مثلا ومن العلم بالظن الضعيف فاما في ادعاء صاحب المشكوك  
 فلهذا في عدة الاقل والكثر في بطلان القول بالتحقق في الاول لا يلزم على هذا التفات  
 الوجه الثاني في ما استدلل به من القائلين بالتعقيم هو عدم كفاية التبعيض لو اراد

في قوله  
 في قوله  
 في قوله

الرجوع والتخصيص ببعض وجهين الاول ان اسباب الظن على اقسام ثلثة  
 مظهر الاعتقاد ومظهر الاعتقاد ومظهر الاعتقاد اما القسم الاول وهو الذي يخذ من خبره  
 مظهر في العلم بالظن القوي بمراتبه العدلين والدرجات ان ذلك غير كاف للتحقق فلهذا من التعديل  
 لا غيره من المشكلات بل من الضمان غير كفاية لاختصاصها في بعض اقسام الخبر فلهذا من الخذ  
 بالموثوقات ايضا ثبت في جميع موارد وعليه بعضهم بانما يقع اوله انما هو مظهر الاعتقاد في العلم  
 في العلم وضع ثانيا عدم كفاية خبر الصحيح في العلم بمراتبه كات للعلم العقدة الثانية ان مظهر  
 الاعتقاد وان سلمنا كونه كفايا في نفسه الا انه قد عرض عدم الكفاية له من جهة العلم بالا  
 ثبوت التخصيص والتعقيد بها في ضمن المشكلات فلهذا من الخذ بالمشكوكات بمقتضى العلم بالا  
 ضيق حيث العلم سائر اقسام المشكلات ايضا وجهين احدهما الاجماع المركب حيث لم يفرق احد  
 بين اقسام المشكلات الثانية الا في وجهه لانه اذا جاز العلم بالمشكوكات المعاصرة مع  
 المظهرات والوجاهة التخصيص والتعقيد فالعلم بالمشكوكات معارض من المشكلات الاولى ثم علم  
 اجمالا بوجوه التخصيص والمقيد للمشكوكات ثانيا من المبررات فلهذا من الخذ بالمقيدات والمقيدة  
 من المبررات ثم انما انما سائر المبررات لم يفرق من التعديل من الاجماع والاولوية والورد  
 على الشرح بوجه ثلثة الاول ان المفهوم ما ذكره من كون سبب التعديل من المظهرات الاعتقاد هو عدم  
 كفاية مظهر الاعتقاد انه لو كان المظهر الاعتقاد كفايا لوجب العلم به ولم يجر التعديل منه الى  
 غيره وفيه ما عرض من عدم الدليل على ذلك وعدم صلاحية مظهر الاعتقاد للترجيح بكونه  
 مظهر الاعتقاد على ما تقدم اننا نمنع اختصاص مظهر الاعتقاد بالعلم بالاعتماد فيكون انما  
 داخل في المشكلات والمبررات بل كل من العلم بالاعتماد الصحيح المشهور والخبر الموثوق والضعيف  
 المبحر بالشبهة من قبل مظهر الاعتقاد فاعلم الاجماع في الحاصل بالتخصيص والتعقيد انما هو في  
 المقتضيات والمقيدات المذكورة من افراد المذكورات من المظهرات الاعتقاد وانما ما يقتض

لا يلزم من  
 في قوله

في قوله  
 في قوله







من اللاحقة فنقول ان العقل يحكم عند تقديم الاحكام في العلم بالنظر على العلم بيقين العلم  
 الثالث ان الاحكام في المسئلة الضرورية قد يعارض الاحكام في المسئلة الفرعية في بعض  
 الامور كما اذا اقتضت الاحكام في الفروع وجوب شي في تمام النظم على عدم الوجوب في تمام  
 تقديم الاحكام في الفروع اذا لاقى في بين عدم الوجوب وبين شي في وجه الاحكام  
 ووجه الاحكام الواجب لا يغير في الافعال الغير الواجبة فقد عدم الوجوب في الاحكام  
 ان العلم بالاحكام في الفروع يغير في العلم بغير مستلزم لمخالفة العلم بالاحكام في المسئلة  
 الضرورية بخلاف العكس فيجب الاخذ بالدليل لوجوب مقتضى عدم النافع ولكن حكم المسئلة  
 الجواب في ذلك ان اجزاء الاصل في المسئلة الفرعية الضرورية من غير مقتضى الاصل في المسئلة  
 الفرعية كما اذا اجرينا احكامه في العلم بالنظر في المسئلة الاصلية فيزول اعتبار النظم  
 القائم على وجوب شي في الفروع فكذا اجزاء الاحكام في العلم بالنظم من غير مقتضى الاحكام  
 في المسئلة الفرعية اذا قام النظم على عدم الوجوب انتهى وادار على اصل الاستدلال على  
 الجواب كما عرفت بان اشياء وجوب العلم بالنظر من باب الاحكام لا يشترط كون  
 النظم حجة شرعية عند الدلائل او حجة العقلية المطلقة وتخصيص العمومات به في هذه المسئلة  
 كما هو مقتضى الفاعلين بالنظر المطلق من اجزاء دليل الدلائل او من هنا يظهر بان الجواب  
 الذي حكاه آيت الله عليه السلام ان مقتضى وجوب العلم بالنظر هو تحقيق العلم عليه فاذا فرض قيام  
 النظم على عدم وجوب شي في كل من وجه العلم بالعدم لا يمتنع مقتضى العلم عليه لانه  
 يتعين عليه عدم الدلائل به ولانه اذا افترض الدلائل به ان مقتضى عدم الوجوب لا عرفت  
 من عدم لزوم ذلك في الافعال الغير الواجبة والسحاب الاحكام وانما يحرم التشرع  
 الا في الامور بالوجوب فاذا تردد النظم الواجب العلم بين فئتين تعلقت بوجوب امور  
 بعضها احكاما فمقتضى العلم بالاحكام في الفروع هو ان لا يقع شر من الامور الضرورية على  
 وجه الوجوب كما لو كان النظم الواجب العلم شيئا في تمام اذا حصل العلم بالاحكام من الخارج  
 بين شر من الاحكام في تمام

لان مقتضى ما ذكره  
 من كون ذلك  
 من قبل المزيل  
 والمزال من  
 امرين احدهما  
 ضرورة النظم  
 المتعلق بالاحكام  
 حجة شرعية في العلم  
 على ان لا ينافي  
 بين شر من الاحكام في تمام

وجوب شر من الامور المذكورة فيتم مقتضى العلم بالاحكام هو الاحكام بان  
 كل واحد من الامور المذكورة لا يشتمل كونه واجبا فلهذا يجوز على المكلف اقتضه الوجوب ولا يلزم عليه  
 اقتضه عدم الوجوب فاذا لم يوجد التناقض بين مقتضى الاحكام طين لا يصير الدليل شر من العلم  
 عدم التناقض فافرح كعلمك من كون الاحكام في المسئلة الضرورية من غير مقتضى الاحكام في  
 المسئلة الفرعية ومقتضا عليه ان كونها متعارفين فليس في مثل المقام بل في الدلائل كما اذا  
 شر من الواجب بين القصر والتمام وفرضنا انه في دلالة اشارة من الدلائل العلم بالاحكام  
 بوجوب العلم ببقائها على تعيين الدلائل ونظرنا في فاذا قلنا بوجوب العلم بالاحكام  
 يصير من مقتضى الاحكام في الفروع وهو الجمع بين القصر والتمام وانما التناقض اعترض من المعاني  
 تلك اذا علمنا ان الاحكام شر من بين شيئا ودلت على وجوب شر من الدلائل العلم بالاحكام  
 احدها فيثبت التناقض بين مقتضى الاحكام طين حيث ان مقتضى الدلائل هو عدم الدلائل بالجميع ومقتضى  
 الدلائل هو الدلائل بالجميع فيثبت كونها متعارفين ولكن قد عرفت ان ما نحن فيه ليس من قبيل  
 المثالين هذا وشرحه هنا سؤال وجوده وانما اشرنا على ما ذكرنا من مراعات الاحكام في المسئلة  
 الاصلية في غير ما كان مخالفا للاحكام في المسئلة الفرعية كما نفي الدلائل على وجوب شر من الدلائل  
 اعترض في النظر في المسئلة المكلف كما نفي الدلائل على وجوب شر من مراعات الاحكام في المسئلة  
 الفرعية اذا تعارض مع الاحكام في الفروع اعترض في النظر في المسئلة المكلف النفاضة للعلم بالاحكام  
 كما نفي الدلائل على عدم وجوب شر فيكون الحاصل من ذلك هو العلم بالاحكام مطلقا  
 في وجوب العلم بالاحكام فلهذا من دفع العسر شر من العلم بالاحكام في النظر في المسئلة المكلف  
 التناقض للمكلف لكنه انما يلقط من الاحكام التناقض في النظر في المسئلة المكلف لوجوب  
 التناقض بمراعاة النظم بخلاف الدلائل فانه بالعكس محتمل فاذا لم يجب الاحكام في موارد  
 النظر في المسئلة المكلف وكان العلم بالاحكام في بعض الفروع الشر من جميع الاحكام  
 النظر في وجه الاخذ بالنظم التناقض لوجوب مقتضى عدم النافع لانه نافع الدلائل والاحكام  
 بعينه فقد ثبت التعيين بوجوب العلم بالنظم من النظر في المسئلة التناقض

مع  
 ان جميع حجة  
 بين العلم بالاحكام  
 منظر في الوجوب  
 وكل من شر من الوجوب  
 وكل من وجوب  
 الوجوب مع  
 كونه حجة للاحكام  
 لا يمتنع



والجواب اننا لم نكن نرفع العبر بالجميع الظنون المتخيلة وتركت الاحتياط في جميعها كذا  
 لكن ببعض بان نعلم بعض الظنون المتخيلة في بعض موارد الاحتياط في بعض  
 فلا تترك بعض حجة وتخص من ذلك ان قاعدة الاشتغال لا يتم في اشياء تقع في الظنون  
 المتخيلة لما عرفت ان لا يجوز المتعذر فيها ان قاعدة الاشتغال لا تثبت المتعذر في الظنون المتخيلة  
 من جهة معارضة الاحتياط الفرع هو تقديمه عليها فصار اثبات التعميم والاثبات المتعذر  
 في الظنون المتخيلة والعلم ببعضها فانما هو من جهة لزوم العسر له من جهة اقتضاء قاعدة  
 الاشتغال في التعميم ان سقوط الاحتياط الفرع لا يمنع من العمل بالظن وان كان سبب دفع  
 العسر ان المتعذر وجوب الدخول بالظن حجة انما هي قاعدة الاشتغال ولكن ان يكون قوله  
 فانهم اشارة الى انهم لم يذكروا بعض المحققين وهو الشيخ الامام المرتضى ان مقتضى قوله  
 وان كان التعميم سبباً في دفع الظن بغيره من العسر من الظنون بوجوه فلهذا الاول ان يدل  
 ما هو المتعذر من اعتبار بعد الدخول على حجة بعض الظنون التي هي حجة في الدخول  
 وبما يتصور على حجة واحدة ان يكون القائم على اعتبار بعض الظنون المتخيلة مطلقاً اذا  
 قام فرد من افراد الخيرة المتعينة اعتباراً من بين سائر اضافات الخيرة والادارات على  
 اعتبار بعض ما دون سائر الخيرة المرفوعة الصادرة او الشبهة او غيرها فان اثنان في حجة غير متعينة  
 الاعتبار بقيام الظن المتعينة اعتباراً على اعتبار وانما ان يكون الظن القائم بغير المتعينة  
 بالاضافة الى ما قام عليه اعتباره اذا ثبتت حجة ذلك الظن القائم كما لو قام الاجماع المنقول  
 على حجة الاستدلال فانه الاستدلال بغير حجة اثبات حجة الاجماع المنقول ببعض الوجوه  
 لا طناً معتبر او يلحق به ما هو متعينة بالاشارة الى ان كانت متعينة الاعتبار بالاشارة  
 الى الاستدلال بحيث لا يتحمل اعتباراً دونها قال والى انما سببنا على ان لا نقول بالفرق في حجة الظن  
 بعد الدخول او شيئا من ذلك على احوال النتيجة بين كون الظن في المسائل الفرعية وبين كونها  
 المسائل الاسولية والا فلو قلنا ان الظن في الجملة لا يضر في دليل الدخول انما هو المتعلق

في بيان  
 البرهان الاول  
 انه قد  
 فتح

الفرق

كما لا يخفى بالفرع دون غير ما قلنا فقد المتعينة انما يكون متعينة بالاشارة الى الفرع لا غير ما ذكرنا سابقاً  
 عدم الفرق بين تعلق الظن ببعض الحكم الفرع وبين تعلقه باجماع طرق الاشياء انما هو بناء على ما هو المتعينة  
 من كون مقتضيات الدخول على وجه الحكمة دون الكف والقدر المتعينة المفروض ما سببنا على الكف في  
 بعض النسخ ان الذي يدعى القدر المتعينة في الفرع هو متعينة في المسائل الاسولية التي هي غير ان  
 الدخول الى حجة بين كون الدخول وان لم يكن مقتضيات الدخول الدخول على الدخول في الدخول في الدخول  
 في الدخول الى حجة بانها في الخارج ان كل ما هو متعينة الاعتبار في الفرع هو متعينة في الدخول في الدخول في الدخول  
 وانما قوله في العبارة ان قوله وانما بالاضافة الى ما قام على اعتباره او حجة الضمير في قام جمع  
 المتعينة اعتباراً بالاضافة وضمة اعتباره راجع الى الموصول والمعنى ان يكون مثله الاجماع المنقول القائم  
 على حجة الاستدلال او مثله متعينة الاعتبار بالاشارة الى الاستدلال الذي قام على اعتباره تفسير الاستدلال  
 اذا ثبتت حجة الاجماع المنقول بوجوه من جهة الحجية وعلى ان يكون ما ذكره من احوال الشبهة  
 بالاشارة الى ان بعض اعتبار بعض الظنون لا يتحمل مثلاً للمتعينة بالاضافة فيكون المراد من  
 المتعينة مطلقاً هو مقابل المتعينة بالاضافة الى انما هو المتعينة بغير ان لا يكون اعتباراً حجة حجة  
 متعينة متعينة اعتباراً متعينة بالاضافة الى ما قام ذلك المتعينة على اعتباره اذ  
 هو في طوله بل سائر اضافات البنية او الى سائر الادارات الواقعة في عرضة كان متعينة مطلقاً  
 وتحت توجيه العبارة بوجه آخر وهو ان يكون الضمير في قام راجعاً الى القائم المعنوم من لفظ قائم  
 ويكون المراد من المتعينة بالاضافة هو الشبهة في المثال حيث انما متعينة الاعتبار بالاشارة  
 الى الاستدلال الذي قام على اعتباره قائم هو الاجماع المنقول فتفسير الشبهة حجة اذا ثبتت اعتبار  
 الاجماع المنقول القائم على حجة الاستدلال وعلى انما هو ان الشبهة تكون من المثال للمتعينة  
 بالاضافة الى انما هو على ما قام ولا ينافي ذلك لفظاً بل هو في العبارة لا في بعد ظهوره في المثال  
 وكونه اولى من الدخول على ما يتبادر الى النظر انما هو لانه كان المراد من المتعينة بالاضافة هو الاجماع

ان يقال  
 انه قد



المنقول في المثال المذكور فلا وجه لاشتراط ثبوت حجية من الخارج او فرض ثبوت حجية من الخارج  
 فلو فائدة في فرض كون متيقن الاعتبار بالنسبة الى ما هو معلوم له وفي طوله في هذا المقام لا يخفى  
 بقر الكلام فيها من عليه المسئلة من القول بعدم الفرق بين حجية الظن من المسئلة الضرورية  
 والمسئلة الفرعية مع ما يصح بعيدا من اختيار الفرق بين التقرين اعترافا  
 والحكمة في ثبوت العموم بالنسبة الى المسائل الضرورية بناء على المثال في دون الدال فتقول  
 ان بيان وجه الفرق بينهما في هذا الاحتمال في المقام اربعة لان المراد من الاحكام  
 المسئلة فيها ما يعلم المذكورة في المقدمات التي مطلق الحكم او فرع اعتم من الاصول والفرق  
 او خصوص الحكم او فرع وما كل من الاحتمالين فاما ان تقرير النتيجة على وجه الحكم او  
 تقرير على وجه الكنف اما على الاحتمال الاول وهو ارادة العموم في الاحكام مع تقرير الحكمة  
 فتبوت عموم حجية الظن بالنسبة الى المسائل الضرورية والفرعية واضح لان العقل لا يفرق  
 بعد تقدير العلم فيما بين الظنون من حيث المراد والاسباب والبراهين واما على الثاني وهو كون  
 المراد من الاحكام خصوص الاحكام الفرعية والبناء على تقرير الحكمة فلا يشترط الحكم العقل الله  
 وبالذات الله الظنون المتعلقة بالحكم او فرع غير فرع موضوع الامر الله انه على الحيات  
 حجية الظن المتعلقة بالمسئلة الضرورية عليه من حيث المسئلة ان الظن بالحكم او فرع هو العلم  
 علم العقل بما حجبته الظن الخاصة في الحكم او فرع من الزن وحده واما على الاحتمال الثالث وهو  
 عموم المراد من الاحكام مع البناء على تقرير الكنف فلا يثبت حجية الظن في الاصول لان النتيجة  
 بناء على ثبوتها تكون مبنية بالنسبة الى المراد والاسباب لان الثابت في حجة من حجية الظن  
 في الجملة واما تعيينها بالنسبة الى المراد فانه ثابت وجوبها على ما ذكرنا في تقدم احداهما  
 الاحكام على عدم الفرق بين المراد اجواب الفقه الثاني في لزوم الترجيح لم يرجح في التخصيص

بناء على  
 تقرير الكنف  
 والمراد بال  
 ح

بالعموم

ما لبعض دون آخر ولا ريب في ان كل واحد من الاحتمالين لا يثبتان بالنسبة الى المسائل الضرورية  
 اما الاجماع لوجود الخلقة فيها واما لزوم الترجيح لم يرجح فلا بد فاعلم بوجود الترجيح بالنسبة الى  
 الاصول وهو لزوم الاتهام فيها اكثر من مسائل الفرع كقولنا كل من المسائل الضرورية مبني احكاما كثيرة فلا  
 يدركون كثير ان اثبات ثبوتها على ما هو الظن او حجة او احد مشكل واما على الاحتمال الرابع وهو  
 اختصاصها بالاحكام بالفرع والبناء على تقرير الكنف فعدم ثبوت حجية الظن في المسئلة الضرورية  
 حجة او فرع من الاحتمال الثالث لخرج المسائل الضرورية عن موضوع الامر حجة والفرق في هذا  
 من حيث الاستدلال حجة كما ذكرناه في الاحتمال الثاني لما عرفت من كون النتيجة عند التقرير مبنية  
 في المقام العموم بالنسبة الى كل من حصة في الحكم او فرع من القدر المتيقن منه هو ما يتعلق بالحكم او فرع  
 بل هو المسئلة فتخصصها ذكرنا ثبوت العموم بالنسبة الى المسائل الضرورية بناء على تقرير الحكمة على تقدير  
 وعدم ثبوتها بناء على تقرير الكنف كذلك الوجه الثاني ان يكون الظن القائم على حجية ظن من  
 الظنون متحصلا في الواحد كان يكون مطلقا الحجة متحصلا في الجزئية فيبقى لتمامها في الوحدة  
 على اعتبارها فيجب الاخذ بهذا الظن في تعيين ما هو المتبع من بين الظنون لانه ثابت ما ليس  
 الاخذ والى ان في هذه الفروع ان اثنان قد جعل شيئا من الظنون متبعا في حقتنا عند الاخذ  
 سبيل العلم في الاحكام ثم نقول ان باب العلم في تعيين ما يتبع من الظنون منه الشاخص  
 دليل الله في خصوص هذه المسئلة اعترافا بتعيين المتبع فتعيين العلم بالظن فيها اذا  
 قد فرضنا انما هو مصداق الظن في الخارج في الواحد فتعيين الاخذ به حكم العقل نعم جوا  
 ما عرفت من ان كل مسئلة انما فيها باب العلم وفرض عدم صحة الرجوع فيها الى الاصول فتعين  
 حكم العقل العموم في الظن وجه في تلك المسئلة الثالث ان يكون الظن القائم على تعيين  
 المتبع متحصلا وكان كل واحد منها قائما على اعتبار طائفة كائنية في التقدير من الدارات متخذ  
 ان يكون كل من جزاء متخذ والاجماع المنقول والشرقة مطلقا الاعتراف كفاية لكل واحد منها

٢ عدم جواز  
 الرجوع الى الاصول  
 فيها من الاحتمال  
 لا يسبح



كالتدبير المعظم الحكيم فانه كان كل من الظنون القاطنة في مرتبة واحدة ولم يكن اعتبار بعضها مظهرنا  
 دون البعض الآخر فاذا اجرينا الدلالة في سلسله معين المتبع وثبت وجوب العلم بالظن فيها  
 فالحجة وجوب العلم بالظن فانه لعدم وجود المرجح بالعرض والظنون المتغير بالاجماع وعدم حواطه طريق الجميع  
 بمقتضى الدلالة او بخلاف ما لو قلنا من اختلفت الظنون القاطنة في القوة والضعف من حيث  
 الاعتبار فانه يتعين الرجوع الى القول في تعيين المتبع لوجوه ترجيح فيه وكذا لو كان بعضها قاطنا على  
 اعتبار الدلالة الكافية وبعضها على اعتبار الدلالة الغير الكافية فيعين المرجح الى ما قام على اعتبار  
 الدلالة الكافية لكونها اقرب الى السبل الدالة او هو ذلك الخ لا يقال له وقد تحصلت آثارنا  
 ان الدلالة ينبغي ان يكون على تقدير صحة تقرير دليل الدلالة او على وجه الكشف ان الدلائل حتمية هو  
 العلم بالوجوه الدالة لكونها اقرب الى السبل الدالة او هو ذلك الخ لا يقال له وقد تحصلت آثارنا  
 المتعين على اعتبارها به وجهان اقرب الى عدم الدلالة ثم ان حصل الكفاية فيه فهو الذي يوجبها فهو  
 المتيقن بالادلة من باقى الدلائل فلم يحصل الكفاية به ايضا فلو حتمية هو متيقن بالمتغير  
 بالاضافة ثم لو فرض عدم وجود القدر المتيقن او عدم كفايته فان لم يقم على اعتبارها  
 من الدلائل فالواجب هو الرجوع الى كل ما عدم المرجح والظنون المتغير والحكم كان متحيزا  
 الاقضية ربه لا عرضت وان تعددت الظنون القاطنة وكانت متساوية وجوب الرجوع الى  
 جميعها وان تعددت الظنون القاطنة فالواجب هو الادخار ما قام عليه ظن متيقن الاعتبار والظنون  
 الاعتبارية على تقدير تقرير دليل الدلالة او على وجه كيف علم ان وجوب العلم  
 بالظن في الحجة والاعتقاد قد عرفت ما ينبغي سلوكه حتمية من وجوب الادخار بالمتيقن حقيقة او بالذات  
 ثم الادخار بالظنون الاعتبارية باليقين المتقدم او اما على ما هو التحقيق من اجبا تقرير الحجة ببعض  
 كون العقل حاكما بعد مله حجة المقدمات ووجوب الادخار بالظن في الادعاء المتخالفه الطرية حيث  
 يقيس من ان قال ارادة ازيد من ذلك كما يقيس من الحلف الاقتصار بها دون ذلك فلا  
 يتصور التعميم وعدمه بالنسبة الى الدلائل حيث لكون العقل مستقلا في عدمه فليس له الدلائل  
 فيما هو المتأخر عليه بالحجة وهو الدلائل في الظن فيحكم بوجوب العلم من ان سبب

واما في الثاني  
 والاشارة الى ان  
 بعد ذكر وجوه  
 صحة الرجوع  
 النعم ان

فصل

حصل كالتدبير المعظم الحكيم فانه اذا كان المقصد والاعتبار في الخبر من اسبابه ولكن الظاهر في ان  
 بين مراتب الظنون متغير الاقضية على اعتبار مراتب الظن وهو الاظنهان الذي يترتب به الخبر يحصل  
 تكون المقصود وبيان ذلك ان الثابت من المقدمات الدليلين اعترافا والتكليف والاعتراف  
 باب العلم وتقرير الدلائل التقيضا انما هو وجوب الدلائل الاجمال والعلم بالاحتمال واما المقصود  
 والثابت فانه انما يقتضيه ابطال العلم بالاحتمال والرجوع الى الدلائل على وجه الكلية وفي جميع الموارد  
 من مرتبة لزوم العلم والرجوع الى الخبر من الدلائل لا الظنون الا حتمية مطلقة حتمية انما هي بعض الموارد  
 فلهذا يكون الثابت من مجمل المقدمات هو وجوب العلم بالظن في الحجة وترتيب العلم  
 بالاحتمال كذا انما يجب العلم بالظن في بعض الموارد العلم بالاحتمال في بعض آخر والدليل  
 في ان العقل يحكم حتمية يتعين العلم بالظن القوي السابق حد الاظنهان من بين مراتب الظنون  
 لكونه اقرب الى العلم فالمراد على تعيين احد ما ما يكون فيه الاحتمال والاشارة الى ما لا يكون فيه الاحتمال  
 واما القسم الاول فانه لا يقتضيه صدور الدلائل ان يقيم ظن اظنهان على خلاف الاحتمال والاشارة الى  
 ان يقدم ظن قريب الى انك على خلافه الشاكت ان يكون خاصة ان لا وجه يحصل على فيها  
 اصله وان كان متساويا فاذا دار الامر بين العلم بالظن في بعض تلك الصور والعلم بالاحتمال  
 في البعض في آخر فلا شك في ان العقل يحكم بوجوب العلم بالظن في الصورة الاولى والظنون  
 الاحتمال للمرافقة للاحتياط فيها ضعيفا جدا فيجب العلم بالاحتمال في الصورة الثانية والظنون  
 واما ما لا يكون فيه الاحتمال فهو على تعيين احد ما ما يكون فيه اماره مرجحة للظن باحد الظن  
 والاشارة الى ما قامت اماره على احد الظن من ضيق ضيق في القسم الاول والعلم بالظن  
 في القسم الثاني لا ولو كان حتميا ضعيفا لكونه مرجحا للرجحان ورفع الخبر او الموافقة الظنية او  
 من غير ذلك المفروض عدم جريان البراءة لاقتضاها بما يعلم الاجمال وعدم جريان التخيير لعدم  
 لكون حجة هو عدم رجحان احد الظن من حصول ما ذكرنا هو العلم بالاحتمال في المتساويات والمتساويات  
 بالظن الغير الاظنهان ان اكثر العلم بالظن في الواقع المتخالف بالظن الاظنهان والعلم بالخبر

٢٤



او مطلق الظن في علم غير الاحتمالات ولا يخفى ان العلم بالظن في موارد غير خارج عما ذكرنا  
لأن التمثل في العلم بنفسه ليس في الاحتمالات بل في الثابت عند تقدير العلم بنفسه في الثابت  
التي في العلم بالظن من دون توسط الاحتمالات لعدم جريانها فيه قال ولا شك ان ما ذكره هو  
علم علمي وجوه شبيهة بحجة فيها وكان ان لم يقطع بحج احتمال الحجة فيها علمية ان  
الاول ما ظن كونه محتملا بالظن الاطمينان في معركته مع العلم بالعلم الاحتمالي  
شبهه وانما في ما ظن كونه معصدا في العلم بالعلم غير الاطمينان في الثالث ما يشك في كونه محتملا في الرابع  
ما يكون احتمال الحجة فيه هو ما هو مقابل للعلم بالعلم القوي المائل للادل والخاص ما يكون احتمال  
الحجة فيه هو ما في مقابل ظن ما ظن في العلم بالعلم في فرض وجود ما يحتمل الوجوب فيما بين  
المشكوكات والاخر من المبررات في مقتضى الاحتمالات وحجبت جميع ما لا يحتمل الوجوب  
فانما استقر وجوب الاحتمالات في الجميع من حجة العدم والاحتجاج في ارتكاب مفهوم الحجة  
كان ارتكاب المبرموم في مقابل ظن الاول او من كل واحد من الاثنان في مقابل  
العلم به وبالتحيز فيما يحتمل الوجوب من المشكوكات ومطلق الظن فيما يحتمل الوجوب من المبرموم  
المقابل لثباته في ان قال بان ذلك العلم بالظن علم حسب ما ذكرنا ليس من جهة الظن في شيء  
لأن معناه حجة الشيء هو ان يكون السلب في الفقه بحيث يعلم في موارد وجوده لا في غيره ويرجع  
الى الاصول في موارد الظن عنه لا مقتضى الاصول الذي يقتضيه المورد لا ريب في ان الظن فيها  
ليس كذا لك انما في موارد الظن الاطمينان في لو كان موافقا للاختصاص فالعلم على الاحتمالات علم  
الظن اذ لم يتدل بما ذكره مقدمات الاستدلال فيها خالف الاحتمالات فخصي فقد عرفت ان العلم  
ليس الا من جهة وضع العبر للعلم من الاحتمالات فالقول علمية انما هو بمقدار مخالفة الاحتمالات  
فلا يجوز القول علمية في حجة اخرى في ذلك كما لو دار الامر بين شرطين في حجة واحدة والاحتجاج  
في ذلك يقتضيه مقدمات الدلالة او انما هو عدم وجوب الاحتمالات باثبات ذلك في العلم بالظن  
في عدم وجوبه وانما الحكم باستحياب فلا يجوز ان يقول في الظن وانما في موارد عدم وجوب الظن

فلا يجوز

فلا يجوز العلم بالاحتمالات انما هو من احتمال كون الواقعة من موارد التعليل المعروفة بالادب  
وان كان لا يقتضيه نفس المسئلة فما حصل ذلك هو البعض في الاحتمالات وتركه في بعض الموارد لا ينع  
العبر من تعيين العقل بطرح البعض ما كان احتمال التعليل فيه ضعيفا في الغاية فان قلت  
فكر علمنا بالاحتمالات في المشكلات والنظريات فيزني الظنون المتباعدة فكيف من الظنون القريبة  
يلزم العبر فضلا عن العلم بالاحتمالات في المبررات المقابلة للعلم بالعلم القوي ثبت وجوب العلم  
بمطلق الظن في موارد وجوده والرجوع الى مقتضى الاصول في المشكلات وهذا المعنى يكون  
منه وما معناه حجة الظن المطلق حيث لا يوجد الفرق في مقام العلم وان لم يطلق عليه اسم  
الحجة لكنه في الحقيقة يتبعها في الاحتمالات في الحقيقة من جهة وضع العبر ولكن لا يقدح  
في ذلك بعد عدم ظهور الفرق في العلم فكذلك لا يلزم لزوم العبر من العلم بالاحتمالات في  
المشكوكات المتضمنات بالظن الغير القوي والثانية لتقليل فضل علم لزوم من الاحتمالات  
في المشكلات فقط بعد العلم بالعلم المطلق في المبررات المقابلة للعلم بالعلم القوي حيث لم يلزم  
الرجوع فيه في المشكلات الى مقتضى الاصول ووجه ذلك ان الظن الاطمينان في العلم  
من الاخبار وغيره من الدلائل المخالفة للاختصاص كثيرة في الفقه بحيث لا يلزم من العلم  
بالاحتمالات في موارد الحكم فيها عسر والاحتجاج في حجة الرجوع الى ما ذكرنا اول الاصول انما يحصل  
الاطمينان من غير اخبار فلا يشك في انما يحصل الاطمينان من الشدة والادراج المنقول والاستدلال  
والادوية وانما الاخبار فلا بد من المبررات في هذا المقام هو العلم بالصدر والتمسك بالاطمينان  
بالصدر يحصل غالبا بخبر من يرضى به فيكون حصر الرواية ولو لم يكن اتميا ولم يحصل  
الوقوف كونه حقا وقاطعا اذ قد يتصور في الكذب في الرواية والاشارة على الدوام بعض  
من يتسامح في الكذب بخبره وانما احتمال الدلائل واسقاط سند من بين خبر مخالفة  
نظام الكلام الرواوي حيث ان ما هو قديم فلا بد من ابطال الراسط وعدم سقوطه وانما  
عبر من باب الدلائل على الظواهر حيث فيها فانها بالظن القوي فضلا عن الاطمينان فانما يفرق



والله

عدم حصوله بالنظر بالصدر لا بد من عدم الظن بالصدر وكون النتيجة تابعة لاخرى المقدامات لا يقع  
في اعتبارها لعدم كونها من جنسها حصولها في قوة الظن لا يتبعها في جميع صدقها في الراي في اعتبارها  
عمن يروى عنه والمفروض حصولها وانما كونها اختيارية لا بد من عدم الظن بالصدر لا بد من عدم  
الظن وفيه تأخر من جهة ان الله ما ذكره هنا لو كان بناء على مذهبه فلا يقع من جهة كون الظن  
عنده من الظنون الخاصة مع ان الكلام في بيان ما يجب العلم به بناء على القول بالظن لا بد من عدم  
الظن المطلق ولو كان على مذهبه التاميين بالنظر المطلق فما ثبت ذكره من كون المحقق في  
مذهبه المصدق بالصدر لا بد من عدم الظن بالصدر في جميع جهات العلم بان التاميين بالنظر المطلق كما لا بد من العلم  
بالبرهان في المراتب العقلية التي هي من جنسها من جميع الجهات الدالة بعقيدة عدم تعاقبها فكذا  
يعلم بان اذا فرض اعتبار بعض جهات العلم كوجه الدلالة وعدم سقوط الوجود وغيره من باب  
الظن الخاص وان كان محتاجا في تمام بعض الجهات الى الاعتقاد بالظن المطلق ولا بد من  
التاميم هو عدم معلومية كون مذهبه التاميين بالنظر المطلق هو ذلك المذهب الظاهر من كلام  
فيلسوفنا في علمه من مذهب الفاضل القمي حيث يقول باختصاص الخيارات انما هي التي هي  
واختصاص محققها في الحقيقة بالمشايخ فحينئذ لا يكون اعتبارها في العلم بالبرهان في  
حق التاميين انه من باب الظن المطلق كما هو في ذلك لا يخفى ان ما قلناه من مذهب الفاضل  
القمي كدليل على ان القول بالظن المطلق يستلزم القول بكون جهته الدالة الخاصة من باب الظن  
المطلق لان اختيار الفاضل القمي كون اعتبار الدلالات من باب الظن المطلق وانما هو من  
جهته قديم بعدم وجود الظن الخاص فيها لا اختصاصه بجهة واحدة الحقيقة بالمشايخ فكذا  
يقول بان لا بد من عدم وجود الظن الخاص فيها لا اختصاصه بجهة واحدة الحقيقة بالمشايخ فكذا  
والمذهب المتعارف فيها بينهم من التاميين بالنظر المطلق هو ان الفاضل القمي هو اعتبار  
الدلالات من باب الظن الخاص فحينئذ لا بد من عدم الظن بالصدر وانما هو من باب  
المعروف من مذهبه فحينئذ لا بد من عدم الظن بالصدر وانما هو من باب  
القبي في مقام الدلائل على التاميين بالنظر الخاص بان العلم بالظن المطلق لا بد من عدم

البيان

وقال

استلزام الحكم او فرضه تامية سائر جهات العلم بالنظر الخاص لا بد من جهة استلزامها  
والعلم بالظن الخاص من جهة ومن الواضح انه لا بد من العلم بالظن الخاص في جميع الجهات  
المعينة من باب الظن المطلق لا بد من كون النتيجة تابعة لاخرى المقدامات ووجه الاستلزام  
على ما مضى من جهة ان الظن المطلق هو الحكم بان الله ما ذكره في تمام الحكم الفرعي لا بد من  
بالتاميم المطلق في بعض المقدمات فيجوز العلم بالظن المطلق وانما هو من باب  
العلم بالظن الخاص في دليل ذلك على ان كل من قال باعتقاد الظن المطلق في جهته الصدور فلا بد ان  
يجوز العلم به في جهته الدلالة ايضا ولو وجد الظن الخاص فيها ثم رده بان الواجب اوله ان هو العلم  
بالظن الخاص في جميع المقدمات فيجوز تقديره بانسبة الى بعض المقدمات لا بد من العلم  
المطلق في جميعها لان العقل حكم وجوب بان الفرضيات قد تقدر بانها او لا تقدر بانها  
الفاضل القمي ليس على ما مضى في الدلالة على علمه عليه بل رده ان العلم بالظن المطلق لا كان  
لا بد من تمام العلم في جميع جهات العلم به في كل ما تقدر عليه من العلم الخاص كما لا يخفى في تمام  
قد ذكره في مقام الفرق بين القول باعتبار الظن المطلق وبين القول بالظن المطلق بان  
انما كان بانها في اذ حصوله الظن باعتبار طرق من الطرق فيكون مساويا للظن الخاص في  
في العلم بالظن الخاص في الطرق المذكورة بالظن باعتبار طرق من الطرق فيكون مساويا للظن الخاص في  
القائل بالظن المطلق هو التاميم حصول الظن بالعلم دون غيره وفيه ان مرادهم من الفرق المذكورة هو ان  
القائل بالظن المطلق لا بد من العلم بالظن مع عدم الظن بالخاص لا بد من عدم الظن بالخاص  
اعتبار دليل قطعي في الجدل لا يفيق ان يقول احد بالعلم بالظن المطلق فيجوز وجود الظن الخاص  
مرادهم ان في بعض المقدمات اذ يقال له واما ما ذكرناه من السؤال من مراد الرجوع الى  
محقق الاصل من جهة وضع المسئلة في المسئلة فلا بد من العلم بالظن المطلق هو بقاها على الاستلزام من  
جهة العلم بالخاص في جميع المقدمات فيجوز تقديره بانسبة الى بعض المقدمات لا بد من العلم  
اذ لا بد من حصول العلم بالخاص في جميع المقدمات فيجوز تقديره بانسبة الى بعض المقدمات لا بد من العلم  
في المسئلة في مقام حصر جميع المقدمات في جميع الفرق بين العلم بالظن المطلق لا بد من عدم



ان الرجوع الى الاصول المرورية انما يظهر فما خالف الاصل المروري للاختصاص ولا بد من ان العرف لا يملك  
 بالاحتياط من العلم بالاحتمال فيها بانفرادها خصوصاً مع كون مقتضى الاحتياط في سببه انتميز  
 وهو لا يوجب العلم فلا يثبت كون الظن وسيلة بحيث يرجع في مراد عدده الى الاصل والحاصل ان الحق  
 الرجوع في مراد المختار عن الظن الى مقتضى الاصل من غير احتياط وحده القول ان يترى ان الثاني يعلم  
 العقول من مقتضات دليل الاستدلال انما هو حجية الظن بمقتضى حكم العقل بان الظن عنه الاستدلال  
 من العلم في كونه مرجعاً لغيره واشتباهاً فلهذا ينقلب التكليف حيث وحكمنا بان الشارع لا يوجب العلم  
 الظن بحجية الظن لانه المنكوكات فالرجوع الى الاصل المرورية في خصوص المراد لان الظن حيث  
 يصير من العلم فكذلك انه في فرض النقصان باب العلم او الظن فالحاصل ان الرجوع في المراد الى  
 علمها الى الاصل لا يقع علم الاجمال الحاصل في اول الامر بمقتضى التكاليف سبب عقبت التكاليف  
 بالعلم التفصيلي والرجوع الى الاصل فلا يوجب العلم بالاحتمال بعد ذلك في ضمن المنكوكات حتى يوجب العلم  
 بالاحتياط وينبع عن العلم بمقتضى الاصل فيها فكذلك ان الظن بها بناء على فرض حكم العقل كونه مثلاً  
 العلم وفيه ان اقتضاء مقتضات دليل الاستدلال يستلزم ان يكون العلم لا يعرف من كون  
 دفع وجوب الاحتياط في المقدمة الثانية من غير علم لزوم العلم فيكون ان يكون العلم لا يعرف من كون  
 وعرف ان الاحتياط في المنكوكات يوجب العلم بغير تيقن الرجوع الى الاصول المرورية فيها  
 وفيه ما عرفت من ضرورة وعرف ان ذلك في الغاية اشاعت ان يترى ان العلم الاجمال الحاصل  
 في حصول الرجوع الى التكاليف مقتضى وجوب الاحتياط كان منحصراً في مراد الامارات دون  
 المنكوكات فلهذا مقتضى الرجوع الاحتياط والعرفان على مقتضى الاصول في مرادها وبرده  
 انما يظهر كدليل العلم الاجمال بالتكاليف كان حاصلاً فتدبر مقتضى الامارات  
 من حيث العلم عليها لا بعد شخص مرادها من مراد المنكوكات وقد تقرر تقييد ذلك بالتكاليف  
 الدلالة انية صاحبها بعد ذلك في ذكره في ان يظهر من الاستدلال بان ما نسبته الى الرجوع

الى الاصول اللغوية كاصالة العموم والذلل وانما الحقيقة في المنكوكات بعينها في مرادها  
 مقتضى الظن بعد البناء على العلم بمقتضى الظن في المقتضات ولا وجه الاستدلال بها انتم قد اخذوا  
 في مقتضات دليل الاستدلال انما هو حجية الاستدلال في العمومات والاصول اللغوية في العلم بالاحتمال  
 لحصول العلم الاجمال في بعض مقتضات الحقيقة الكثيرة منها لا فيها بين الامارات فغير من العلم الاجمال  
 من هذه الحقيقة وبذلك يتم اثبات الاستدلال اذا كان مقتضى مقتضات هو مخالفة الاحتياط  
 بالعلم بالظن في مراد حصول الظن من الامارات الخاصة من جهة دفع العلم اللزوم من العلم  
 بالاحتياط في جميع المراد فلا يقتضي مجرد ذلك جواز الرجوع الى الاصول اللغوية والعمومات  
 في مراد المختار عن الظن والامارات الخاصة بغير علمها على اجمالها وعدم زوال العلم الاجمال  
 الا في علم العلم بغير ذلك حيث ان المفروض عدم حجية الظن وصيرورة مثل العلم في  
 تيقن مراد التكاليف المعظم المتقيد والتقصيص المعلومين اجمالاً حتى يتحقق العلم الاجمال  
 الى العلم التام في مراد الظن والاشك الاستدلال في مراد عدم الظن فيثبت  
 جواز الرجوع فيها الى الاصول اللغوية ان وجدت فيها والدلالة الى الاصول العلمية وما  
 ذلك بالتمثال هو انما اذا اردنا التمسك بها بما يعقد مثلاً على صحة عقده قامت  
 اماره كاشفة او الاجماع النقول على ضار في فاقوا لا يجوز التمسك بعلم الاجمال  
 بخروج كثير من العقود عن هذا العلم كبيع الاعيان النجسة وبيع المجهول وغيرهما من العقود  
 انفساً او اجزاء كانه حيث لا يجب الرفاهية انما اذا وجب العلم بالظن من جهة عدم  
 لزوم العلم الاحتياط في الجميع فاذا حصل ذلك في صحة عقد لم تقم على حكمها اماره  
 خاصة مقتضى الظن فلا يصح القول بان الواجب هو الرجوع الى علم الدليل لا عرفت  
 من ان اجمالها لا يرفع بمجرد حكم العقل بعدم وجوب الاحتياط في مراد العلم بعدم

فيكون



التلخيص رانا دفع هذا الاشكال فنحن كالاكحال التي في الحقيقة وعمر احد من تلكه احد كون  
 نتيجة العلم بالاشياء حجية الظن بحيث يصير العلم ليرتفع العلم الاجمالي في الظواهر سبب قيام الظن  
 في كثير من موارد كما لو علم تفصيلا بعض تلك الموارد بحيث لا يقبل العلم الاجمالي في الباقي وفيه  
 ما عرفت من عدم اقتضاء مقدمات الدلائل ان كان العلم الاجمالي الحاصل في الظواهر  
 من جهة ما عرفت من الموارد المقتضية للظن باليقين والتفصيل فلا مقتضى للاقتضاء في المتكررات  
 ولما دفع من الوجه الى الظواهر فيكون العلم بالاشياء في الظن ام لا يستلزم وفيه ما عرفت من  
 انه يدل على بطلان هذا الاعتراض ان العلم الاجمالي كان حاصل قبل استقضاء موارد الدلائل  
 ووضوح ذلك ما تقدم من قبيل ان المعيار في دخول طائفة من المتكررات في طائفة العلم  
 الاجمالي وعدم دخوله هو تبديله طائفة من المتكررات التي قد علم حليتها في العلم الاجمالي  
 بهذه الطائفة المتكررات وخرها فيه فانه غير مقدار العلم الاجمالي من الباطن الى الخارج  
 فان حصل العلم الاجمالي بعلم هذه الطائفة المتكررات الى الباطن كانت من احوال العلم الاجمالي  
 والدلائل ان كانت قيام الاجمالي بل المفردة على ان الدرجة في المتكررات هو العلم بالاصول  
 التفصيلية ان كانت والدلائل الاصول العلمية وفيه ان بعد الدلائل انما هو بالنظر الى حقيقة  
 الاصول في القضايا اما مع طرد العلم الاجمالي بمجملها في كثير من الموارد غاية الكثرة  
 فالاجمالي على اصول العلم بالاصول مطلقا لا على ثبوت وقد تحققت ما ذكرنا ان مقدمات  
 دليل الدلائل على تقرير الحكمة وان كانت تامة في الاستنتاج فبغير اشياء جواز العلم بالظن  
 وعدم الفرق فيما بين الاسباب التي ان نتيجتها لا تقر باليقين من جهة الظن وجعله  
 كما لو كان الظن الخاص واما على تقرير الكلف فاستلزم ان كان علم العقول بغير ان كانت  
 نتيجة على تقديرها هي هي بغير حجية الظن في العلم بالاشياء في غير اشياء الظن  
 عند الدلائل ان الدلائل على الشئ في الاستنتاج تلك النتيجة منها فان كنت قد عرفت

البيان

اثبات حجية قسم من الخبر بالضرورة بحيث لا يلزم من الاقتضاء عليه محذور كان احسن والا  
 فلا تتعد على تقرير الكلف ما ذكرنا من المسلك في آخره من الدلائل باليقين اوله ومقتضى  
 الاقتضاء ثانيا وعلى تقدير الحكمة ما بيننا في الفهم من الاقتضاء في تمام الاشياء على الظن  
 الدلائلي في الحكم او بغيره اشارة الى علمه واما فيما ذكرنا من الدلائل فالتبع هو مطلق الظن  
 وان وجه الدلائل في تقريره وحاصل الامر هو عدم رفع اليه عن الاشياء في الدلائل كما في  
 ومن الامور التي ينبغي التنبه عليها هو انه قد ورد الاشكال على العلم بالاشياء في المتكررات  
 بدليل الدلائل من جهة خروج القياس والتبع عن العلم بالاشياء الحاصل منه ولكن الاشكال  
 انما يتوجه على من ذهب من يقول بتقرير الكلف الحكمة دون تذهب من يقول  
 بتقرير النتيجة على وجه الكلف وبيان ذلك انك قد عرفت ان معناه الحكمة هو كون تقرير  
 العقل مستقلا بجواز العلم بالظن بعد تحقق مقدمات الدلائل او بغيره فليكن الامر  
 باريد من ذلك واقترار الكلف بما دون هذه الحكم العقل الكلي لا يتفاد بالثبوت  
 اسباب الظن فلا يجوز للشراح التفرغ عن بعض الظنون الحاصلة من بعض الاسباب كالتفويض  
 لا عرفت من حكم العقل بغير ذلك عليه ولا فلا يتصور استقلال العقل بالثبوت الى اسائر  
 الاسباب لوجود احتمال ان الشراح على كل واحد منها اذا فرض عدم ترتب القيد عليه  
 احتمال عدم الامكان بالذات عن الحكم لا يرفع اليه البقعة واما على تقرير الكلف فلا بد من الدلائل  
 اصله لا عرفت من كون القضية محتملة فاستلزم العقل عن تجويز ان العلم بالظن  
 عند الدلائل اذ في الجملة لا يتبين في غير ان ربح العلم بخصوص اشارة من الدلائل فلا  
 قال باليقين باحد المعينات فانما هو بالثبوت الى ما عرفت ذلك كما علم من ملاحظة المقدمات  
 السابقة واجبك عن هذا الاشكال بوجه الاول بالظن باليد اليه من الفاضل القرينة وحاصله



صريح حرته العقل بالقياس بالسنن الى زمان الدنياه فيكون العقل محالاً وكذا في علمه  
 صاحب الفصول بان هذا النوع ان كان راجعاً الى القيد اعترافاً بحرته القياس ضرورياً لهذا القول  
 على نظر الحرته بما رتبها بغير الضرورة من الدلالة ولو كان راجعاً الى المقيد اعترافاً بحرته العقل القياس  
 فهذا هو ما قال به ابن الحنبل والاشعري ومن الظاهر ان القياس عليه ان حرته من البداهة لا يتغير  
 وتايد بوضع فميز العقل بالقياس مع وجود القياس والكتب الدارجة واصلح البطالون عند الدلالة  
 بهذا وجهه الشيخ في كلامه الفاضل المرقوم بما يرفع به البراهين صاحب الفصول وهو ان حرته  
 العقل بالقياس ان كانت من جهة الدنياه والسنن او من جهة الدلالة فيكون في الدلالة بعضها  
 في مقابلتها مع حصر الدلالة بها الذين كانوا انما يكون التوقف الاصح في مخالفتهم مع ما جرت به العادة  
 الحاصل من القياس والسنن وبعضها بما اتى على الحرته من حرته عموم حرته العقل  
 وبعضها ذلك على الحرته من حيث استلزامه للدلالة الذين وادارته الى معنى لغة الواقع غايها  
 وبعضها ذلك على حرته ووجوب التوقف اذا لم يوجد بعد القياس اما عدم شمول القيم الدلالة  
 وانما لا والآخر فلو خرج اختصاصها بالضرورة الانفتاح والتحكم من الوصول الى اتمه الهدى  
 وادارة التوقف بما ترجح اليهم واما اشكالت فليعلم العلم بالواقع في زماننا الذي وضع  
 فظهر المخالفة فلا تدل على حرته العقل بالقياس وجعله وسيلة الى الكشف عن صدور الاحكام عن  
 عن التبرع او احده الدلالة على عدم انكسار من يحصل العلم بها ولا الطريق الشرعي وان كان  
 الدلالة على الحرته هو الدارج والضرورة عند علماء الذين كما اقرت بقول انما ملان بالسنن  
 الى العقل بالقياس في الجملة اعترافاً بزمان التحكم من العلم ووجود الدلائل الخاصة واما في  
 الاجماع او الضرورة على حرته العامة مطلقاً في كل زمان فيكون زمان الدنياه هو سنن  
 لان ذلك ان كان من جهة وجوده في حصة في الدلالة السبعة فالفرض عدم ثبوت حقيقة  
 حرة في زمان الدنياه وان كان من جهة خصوصية في القياس فكيف يمكن حصة في العلم

الدلائل

ح

الدلائل السبعة عليه في اول الكلام ثم قال الشيخ قد تعدد هذا الوجه في ان الدلائل  
 بعضها اعتباراً بجميع معاتق الدلائل ووجب الظن التام في العلم بالقياس ليس ما  
 بركن السبعة الذين مع وجود الدلائل السبعة فهو حصة لبعضهم ووجود الدلالة السبعة كانت  
 غير ثابتة العقل وضرورة البطالون في الدلائل السبعة التي ذكرها الفاضل في العلم بالقياس  
 حصول الظن من القياس وانما هذا في الدلائل السبعة الدلائل ملطحة ما ذكره الشيخ من الزعم  
 العقل بالقياس السبعة ما وقع في الشرع من الجمع بين ما يمتنع في نفسه والتفريق  
 بين ما يتجوز في نفسه الشك في انما ملان ما دل من الاخبار على كونها على المخالفة فظهر  
 قول ان دين الله لا يقاس بالعقول وان السنن اذا قصبت بحق الدين وغير ذلك لا يمتنع  
 على حصول الظن بكون مواريق القياس على بقا الحكم الله واجاب الشيخ في ذلك بان الظاهر  
 حصول الظن من القياس على سبيل القياس في لغة لوجه ان الحصول الظن من القياس في بعض  
 الاحكام وان كان ما ذكره من غير ما يوجب الانفتاح الظن الحاصل منه في ما رتب الدلائل  
 لا يمتنع بل هو وانما قضية الجمع بين المختلفات وكذا العكس فانما هو في قوله بالسنن الى  
 مواريق الجمع بين المتشككات والتفريق بين المختلفات فلا يصح منع حصول الظن من  
 دلائل القياس وقد جرد من القياس القطع وهو المستقيم في المناط القطع والاضا فالدلالة  
 الدخالة متى اقام القياس ولا ريب في افتادها للظن وليس بسبب حصول الظن فيها  
 الدلائل المناط فلو انما آكد منه وجود هذا المناط في الفرض فلا بد من حصول الظن  
 بكون هذا المناط مناطاً حرة فيتميز الفرق بينه وبين ما رتب اقام القياس الوجه الثاني  
 ما ذكره الفاضل المرقوم وهو ان نتيجة مقدمات دليل الدلائل انما هي حرة العقل القيد  
 انظروا في نفسه مع قطع النظر عما يقيد فلو انما حرة وما يجمل من كل على حجة الدلائل السبعة  
 لا على حجة مطلق الظن بنفسه الدلائل والدلائل قابل للدراسة او لا فيجب ان يكون حرة

في آية



العمل على ما يفيد الظن انه بنفسه الله لا سيما في هذه المسألة من حيث هو لا يكون  
ما في الوجود المعقود للظن في معرفة فاذا انما كانت تلك الوجودات من الوجودات  
وترك ما هو لا يصح في معرفة هو الظن بالواقع ويكون مفاد الاقوال في هذا لا يصح في  
فيكون بالظن من غير كونه في هذا الوجود في نفسه وكان نظره الى ان شاء الله تعالى هو كون نفس الظن  
عنونا في الحكم العقل فيكون مختلف الحكم عنه في كل ما يرجع اليه في هذه الصفة الكلام في الامة وعامة  
ان النتيجة عند كون قابلية هذا العلم فيكون فيها من غير بعض الامارات كالتقاسم وفيها امارات  
عدم جواز تحلف حكم العقل لا يتقاربت بالنسبة الى العناوين فلو كان العنوان هو الامة اظنت  
او ما يفيد الظن اما فعلا او شائنا فيجب انفراد الحكم بالنسبة الى جميع افرادها وثانيا فيرد عليه ما ذكره في  
ان نتيجة درسا في حجب الرجوع الى الظن وفيه الاستيعاب بتبعية العبارات فان حجب الرجوع  
الى الامارات الظنية ايضا ما في الرجوع الى الظن اذ من المراسم انه ليس له امارات الامة عند  
في الحقيقة واما جعل النتيجة من الامة فقد عرفت انه لا يصح بناء على تقرير الحكمة واما بناء على تقرير الكف  
فقد عرفت عدم ورود الالتماس بناء على تقرير الكف اذ لا يمكن ان يكون من الشهات فتأمل  
المراتب ما اجاب الفاضل القمزة الفيا وهو ان مقدمات دليل الامة انما توجب حجية الظن  
فيما تحقق فيها الالتماس واما في موارد القياس ومثله من الامارات الشهية فلا تجزئ فيها دليل الامة  
لذلك في باب العلم فيها مع العلم ان حجة العلم على مورد القياس ونعلم ان حكم الامة غير فيجب  
الرجوع في تعيين حكم الامة الى سائر الامة فان كان مؤدتها مخالفا لمؤد القياس في الحكم يكون  
حكم الامة وان وافق مؤدتها لمؤد القياس فيكون باطلا من حيث كونه مؤد القياس ويكون  
صحيحا من حيث كونه مؤد سائر الامة فيؤخذ به من هذه الحجة والذريعة وعليه وجهان الاول ما اورد  
صاحب الفصول وهو ان المراد من المصلحة في الظن مؤد القياس من حيث كونه مؤد  
القياس ان كان هو مجرد حجة الرجوع الى القياس في هذا الذي يقع الالتماس لان الفهم

بالمعنى

باب العلم في حجة العمل بالقياس الذي من المسألة الامة لا يدخل في افتتاح باب  
العلم بالالتماس الذي فيها مؤد القياس حيث لم يعلم كونه حكم الامة في نفس الامر او خلاف  
حكم الامة في العلم بحجة العمل بالقياس الذي من ذلك كان حاصلا لنا سابقا ومع ذلك كنا  
نحكم في ورود الالتماس وان كان المراد بالظن المؤد بحسب الامارات في نفس الامر فلا يمكن  
اجتماعه مع حجية العلم اذ في الامة الواحد لا يكون باطلا بالامارات ويجوز بالامارات الثانية ما اورد  
الشيخ في قوله وهو ان الفهم في العلم بذلك انما هو حصص من ملاحظة ما ورد من الترخي  
العلم به والادعاء لنا في شرب الحجة ووجوب الاتساع بعد تحقق الترخي ووجوب التيقن  
الكلام في صحة هذا النوع على ان في جواز تلبس عن العلم بالظن الى حد من القياس  
بعد ما عرفت من حكم العقل يكون التكليف عند الامة او هو العلم بالظن وانه يقع على  
الامر ارادة ان يبين ذلك ولا يربط في ان مورد القياس وموارد سائر الامارات متساوية  
فلو جاز ذلك في الترخي عن العلم بالقياس فيجوز ان يمنع على اماره اخر من الامارات الفيا  
فلا يصح استقلال العقل وحجب الرجوع الى الامارات فالعلم بنا في توجيه صحة النوع لا  
في تحققة الوجه الخامس ما اجاب به صاحب الفصول وهو ان خروج القياس من باب التخصيص  
لا التخصيص لان دليل الامة انما ثبت حجية الظن الذي لم يقع على حجية دليله وتوقع ذلك على ما ذكره  
الشيخ في مورد ان العقل يحكم بعد ملاحظة المقدمات المذكورة من افعال التكليف وتقدر تحصيل الامة  
التي يتبين باعتبار الظن فيحصل البراءة التي هي لقياسها مقام العلمية فتدنا في حصول الرتبة منع  
ان في القطع بعدم البراءة بالعلم بامارة محضة كالتقاسم فلا يوجب ان يكون حجة العقل  
بوجوبها ويحل في تحت موضوع حكم العقل فيزيد ذلك وضوحا اذ لاحظ حكم العقل في حكا  
الافتتاح بحجة العلم بالظن فاذا عرفت ان مراتب العلم بامارة علمية في هذه الامة يجب تحفظها في  
حكم العقل في الامة من حيث يتبع على ان لان حكم العقل بحجة العلم بالظن عندنا ان كان من حيث



فبيح الكفاية وادون الاشكال العلم مع التكملة منه فبيح فرض الاشكال وقيام الدليل على اعتبار  
ظن من الظنون بصير العلم به محصل الاشكال العلم فلا يشك في حكم العقل ببيح الكفاية وادون  
الاشكال العلم مع التكملة منه فما نحن فيه مما عكس في ذلك مذهبنا ما ذكرناه في الفتح في ذلك ثم اورد  
عليه بانك قد عرفت عند الكلام في مذهبنا ان الاشكال مع العلم بالظن مع التكملة من  
العلم مفيد على وجهين الاول ان يكون على وجه الطريقة بمفهوم الدليل على ان يكون في الامر به  
لو كان الظن كافيا وطرقتا لطفا للواقع بحيث لا يرتب على العلم به لو حصل في الواقع على ان  
المطابقة الشان ان يكون في سلوكه مصلية راجحة على مصلية الواقع على فرض توازن السبب  
مخافة اخطأ للواقع اما الوجه الاول فقد عرفت انه فيجب فيه الدليل بالعلم بالظن مع التكملة  
من العلم من دون مصلية تدارك المصلحة في الواقع عند الفوات مرجح لنقص الغرض المنبع  
على الحكم راجعا على الوجه الثاني فلا ريب في صحة ذلك وكذا انك ما نحن فيه فانه بعد حكم العقل  
بالخفا والاشكال عند تقدير العلم في سلوك الطريق الظن فان فرضنا ان العلم ببعض  
الظنون على وجه الطريقة بان يكون لهية من جهة مجرد كونه ظنا يتجه فيه الخطا في مخالفة الواقع  
فهو فيجب لانه يقرض لقوات الواقع و مرجح لنقص الغرض على ما عرفت من الدليل على  
الافتتاح فلو كان مرادنا بذلك فنقول ان الاشكال وان كان مرجحا للقطع بعدم البراهين  
بالعلم بالظن المذكور ان الظاهر ان جواز التمسك به عليه وقد عرفت قبحه وان كان الوجه الثاني  
وان كان مراده كون الظن على الوجه الثاني فهو وان كان جازما احسن الا انه مرجح عليه  
يرجع الى الوجه الثاني وادون عليه واما صحتها او دلتها ان ذلك خلاف  
فما هو اكثر الاجتهاد فتدبر وان بها صورة فالتدبر ان يكون الاشكال مع العلم بالقياس  
لوجه غالب المخافة للواقع وذلك على حتمين الدليل ان يكون غالب المخافة اذا اوجت

فقد عرفت

في حقه نفسه مثلا اذا علم بالقياس في عشرة مواضع كانت سبعة منها مخالفة للواقع اشكاف  
ان يكون غالب المخافة بالنسبة الى سائر الدلائل مثلا اذا علم بالشيء في عشرة  
مواضع كانت المخافة في ثلثة مواضع وادون اعلم بالقياس في ذلك كانت المخافة في اربعة  
فنقول اما القسم الاول فيجب فيه التمسك به اذا كان القياس مع كونه اغلب المخافة في نفسه  
او في مخالفة ما يستلزمه بالنسبة الى سائر الدلائل واما القسم الثاني فيجب فيه التمسك به  
مطلقا مغلظة فيجوز ان يكون مراد صاحب الفصول هو ذلك فيجب فيه توجيه درر الامر ولا يكون مخالفا  
لما هو اكثر الاجتهاد والظاهر من الاخبار هو ان ذلك في تقدير الوجه السادس ما ذكرناه في حقه  
شبه اياه ان كان مخافة ما يتلوه وهو ان التمسك بالقياس من جهة وجود مسندة فيه راجحة على مصلية  
الواقع التدارك بالعلم به على تقدير سبب المخافة فيكون التمسك به في مقام حكم العقل بوجوب  
العلم بالظن مع الدليل او نظيره الدليل بالظنون المخافة في مقام حكم العقل بوجوب العلم بالظن مع  
الافتتاح فان قلت اذا جاز ذلك فلا يجوز العلم سائر الدلائل ايضا لان ظن ظن تخيل  
يكون في العلم به مسندة غالبية على مصلية الواقع قلت نعم ذلك احتمال المسند لا يقدح في حكم  
العقل بوجوب سلوك طريقين يظن معهما البراهين عند تقدير العلم بالخفا والسبب فيه ان احتمال  
وجود المصلحة التدارك مصلية الواقع في ظن لا يقدح في حكم العقل بوجوب العلم بالظن مع الافتتاح  
وقد تقدم في آخر مقدمات الدلائل ان العقل مستقر بوجوب العلم بالظن مع ان اد  
باب العلم والدلائل ما احتمال كون شر آخر هو للتعبير غير الظن اذ لا يحصل من العلم بذلك  
المحصل لو انك في البراهين او توهمها ولا يجوز العدول عن البراهين الظنية اليها ولما اظهر صاحب  
ذلك ان العقل اذا لاحظ مقدمات الدلائل او لاحظ الظنون وادون من الصواب التمسك به  
واستكشف ان التمسك من جهة وجود المسندة فيه حكم بوجوب العلم بالظن لم يصدر انما  
لما رآه عنده وان وجد فيه احتمال المسندة في العلم به الله انه لا يتجه في حقه

كلم العقل

اشكال







عنده ولو لا هذا لكان الحكم فلهذا لم يمتنع شيئا ان يقول الشارع لا يجوز ان يقع بمجاسته  
فرضه ما اراد منك الصلوة بظاهرة الترتيب ان كان ثوبه في الواقع بخلافه لاجل قطع مائة ومائة  
ولقد ذكرنا انك لو قال الوالد لولده الصبيعة ان اقامه في مكانه لا تعلم فذلك في المعاملة يكون  
منعته اذ وقع لاجل عدم الحاشية في البيع فيكون هذا الترتيب في نظر البعض القاطن بوجود النفع  
في معاملة شخص ائتمانا من الوالد بالحاشية وبتترك النفع المظنون في المعاملة في الحاشية  
مقامات اخر فان حصول الظن المستثنى بالنفع تفصيلا في بعض الموارد لا ينافي في علمه  
بان العلم بالظن المستثنى عنه من غيره في هذه الموارد في غيره بوجوب الوقوع غالبا  
في مخالفة الواقع هذا ما ذكرته وحاصله يرجع الى كون ذلك من باب التخصيص بان  
يكون موضوع حكم العقل محصورا في كل ما كان محصورا في الواقع غالبا فيخرج عنه القياس والردالة  
فإن العقل في حاشية وليس مراده كون ذلك من باب التخصيص بان يحكم العقل بالعلم بالظن  
فلا يكون موضوع الواقع غالبا في حاشية يخرج من اشياء من هذا الحكم الظني القياس كما قد مر  
من عبارته اعترفته بالردالة اكثر الواقعات به لعدم صحة تخصيص في حكم العقل في هذه قوله  
الذي قال هذا اذا اردت عليه عاين الجواب بوجه ورفعه الاول ان حكم العقل في حاشية وليس المراد  
غير ناظر الى الدلائل والظن فما ذكره من حكم العقل بوجوب سلوك الطرق الظنية انما  
انما هو لفظة خروج الطريق الدلالة الغالب المخالفة كالتقاسم من باب دخلية الدمارات  
في حكم العقل وقد مر من ذلك في الجواب يمنع عدم دخلية الدمارات بوجه من الوجه  
بل للعقل نظر الى ما عليه التبعية والمناسبات من حيث استصحابها في ثبوتها والذات لم يفتقد  
احد من القائلين بالظن المطلق انما في شيء من الدمارات الغير المناسبات للفتنة كالتقاسم  
والمراد من ذلك انما هو ان العقل لا يمتنع من اعتدائه اطاعة اوامر مولاه الى شيء  
غير مناسب لمخالفة عن ارتباط لغزها من ووجه حصول الظن القياس في ذلك انما  
فما لعقل في حكم الله بالعلم بالظن الحاشية من الدمارات المناسبة كما لا يخفى

انما في اننا ذكره من قوله بحيث يظهر انه ما يدركك الواقعات التي تقتضي القياس فيه ان  
ذلك موجب وقوع الكذب والتبليس والاشغال من الحكم حيث لو ظهر عدم ارادة الواقعات  
الذكورة مع انه يروى ما في نفس الامر ولو في بعض الصور كما اذا اشبه الظان وكان غلبه مخالفا  
للواقع ولو لم يرد خبر الواحد فانه قد اراد الواقع من قطعا والجواب ان هذا الكلام غير قابل  
الواقع لم يصدر من الشارع مستوجبه تاسيس الى حفوض الشخص الظان غايته الامر ان الشارع  
لم يخرج العلم بالقياس عما وجبه الظاهر في كل كونه عالما بالمخالفة وصار ذلك سببا لتحصيل  
الظان عدم ارادة الشارع مطلقا الواقعات التي تقتضي القياس والباس به ذلك ان  
للاطلاع من الاعراض الجاهل اذا وجد فيه المصلحة لم يستلزم المخالفة العلمية الثالث ان قوله  
حيث الظن فان الظن ليس كما يعلم في عدم جواز التكليف الشخصي بتركه والخذ بغيره  
فيه انه لو اراد عدم كون الظن شرا للعلم في انتفاع المخرج العلم بالعلم بعد حصوله بحيث يكون  
مرجع الظن الى عدم ارادة الواقع فهذا غير متصور في العلم ايضا كما تقدم الاخراف منه ذلك  
في لا تعرض الى القطع وكذلك في الوسائط القاطن بخاشية ثوبه في المثال المذكور بعيد ذلك  
وان اراد في انتفاع المخرج العلم على وجه مع ارادة الواقع على وجه الحقيقة فقد صرح  
سابقا بانما ذلك في الظن ايضا بعد الدلالة ان اراد في انتفاع المخرج العلم بالعلم  
حصول العلم بغيره لا يجوز لاشياء ان يمنع المختلف من الخوض في اماره يحصل حصول القطع  
له لو خاض فيها وانما هذا فينا في ما صرح به في السابق في توجيه الكلام الاحتمالي في  
عدم حجية القطع الحاصل من الدلالة العقلية من جهة ان يكون المراد هو حاشية المخرج فيها  
والخوض فيها هو حصول العلم والارباب في ان الظن ايضا عند العلم في حاشية ذلك بالمتناسيب  
ايضا فالفرق بين الظن بعد الدلالة وبين العلم لا وجه له اصله الرابع اننا ذكره من











الاجزاء المتقوله داخله في  
طرف العلم بالعدم  
في اظن المانع والتمنع  
عند صاحب العقل  
اعني في الاخذ بغيره  
المانع من حصول  
في اظن المانع والتمنع  
في اظن المانع والتمنع

وورد على ذلك وجهين الاول ان ذلك لا يتم اذا كان اظن المانع والتمنع من جنس  
ثانيه اذ اورد احد شراح تقوم الشهرة على عدم اعتبار الشهرة لانه لا ينفك من قبيل التلزم  
في اظن المانع والتمنع لظلال نفسه فلا يصح العلم بظن المانع بالشهرة المانعة من الشهرة المانعة دون  
اعني في الاخذ بغيره في الشهرة المانعة مع كون كل من هاتين الاخرتين الشهرة وعدم  
المانع من حصول الممانعة بغيره متعلقان بالشأن ان المانع ان كان اظن المانع والتمنع على عدم  
في اظن المانع والتمنع انما هو حصول القطع بعدم حصول البراهنة والاعتقال بالظن المانع بعد فرض  
حاجب كون اظن المانع معتبرا كما تقر في تبيين الوجه الخامس من وجوه دفع اشكال خروج القياس  
وهذا يعني ما في في اظن المانع انما هو من وجهين اعتبار بان حصول القطع بكون اظن  
التمنع محتمل مقتضيه في تحت دليل البراهنة المانع ذلك عن حصول اظن من الدارة القاء  
على المانع منه فتكون الدارة الخارجة لانه خارج عن موضوع دليل البراهنة اذ حيث ان موضوعه  
اظن القطع في غير خروج الشخص الدارة المانعة ايضا من باب التحقق في التخصيص فلا وجه  
لترجيح خروج المانع على خروج المانع مثلا اذ اقامت الشهرة على المانع عن الدورية الظنية فلما  
يقولون ان تقول ان فرض اعتبار الشهرة في حوزها تحت دليل البراهنة موجب للقطع بعدم حصول  
الاشكال بالعلم بالدورية فتصير الدورية خارجة عن موضوع دليل البراهنة اذ حيث ان موضوعه  
هو البراهنة فكذا نقول ان فرض اعتبار الدورية في حوزها تحت دليل البراهنة موجب  
عدم حصول اظن من الشهرة لعدم حجتها في تصير الشهرة خارجة عن موضوع البراهنة اذ  
حيث ان موضوع اظن القطع في ترجيح على احد التخصيص على الاخر فان قلت ان  
بقا والظن من الشهرة على عدم اعتبار الدورية وجب كيف عن عدم حصول القطع في حجية  
الدورية لانهما حصول القطع في ترجيح مع عدم خروج حصول اظن من الشهرة فيلزم ذلك  
من عدم

عن عدم دخول الدورية تحت البراهنة فقلت هذا معارض باق لا ينفك من اظن المانع  
تتفق الاشكال بكون اظن المانع والتمنع في المثال فكيف في ذلك عن عدم  
دخول اظن المانع تحت دليل البراهنة اذ كان داخل حصول القطع في ذلك اذ اخرج  
ذلك في حوزها اذ لا يتم بقا اظن بعدم اعتبار المانع بعد ملاحظة دليل البراهنة اذ  
بما تأمل هو مع قطع النظر عن ملاحظة ثم ان الشيخ قد اورد بيان عدم صحة مقاسمة المقام  
المثال المذكور من تعارض الاستصحابين وذكر ذلك مقتضيه وهو ان الدليل العقلي  
حكم العقل لا يعتمد بثبوت الحكم على جميع افراد الموضوع فاذا وجدنا ثباته بين  
دخول فردين مثلا في ذلك لم يحل اعراضه عن ثباته في جميع الاول احد لوجه نفسه احد ان  
يكون ذلك كافيا في اظن الدليل المذكور انما ان نقول ان اظن المانع في حوزها عدم حصول  
القطع من ذلك الدليل بثبوتها بان نقول مثلا في ما تحت فيه ان العقل بعد ثبوت مقتضيات  
دليل البراهنة اذ انما حكم بالعلم بالظنون الغير التامة فيكون كل واحد من المانع والتمنع خارجا  
عن موضوع دليل البراهنة اذ لا ينفك الثالث ان يقطع به دخول احدهما وهو الذي كان  
داخله في اظن المانع والتمنع وبقطع مخرج الاخر وهو الذي كان خارجا عن الموضوع  
يكون ذلك من باب التخصيص لا علم من عدم المكان التخصيص في حكم العقل فلهذا  
فلا يقتضي للتردد بين التخصيص والتخصيص في المقام ثم ترجيح الشاخ على الاول لعدم  
قابلية التخصيص في الحكم العقلي اصله فمن جميع ذلك يظهر ان ما شتمنا به المقام من  
تعارض الاستصحابين بخاتمة النزاع مع الاستصحاب ملاحظة الاخر لا وجه له لانه  
من قبل ان ران الامر بين الحقيقة والتخصيص والتخصيص وكان مرجع تقديم الاستصحاب  
ملاحظة الاخر على خاتمة النزاع في تقديم التخصيص على التخصيص وكونه دليل القاء



للحقين ان يكونا مجازا او متزايا او خارجا لان الحق هو حقيقة لا يتغير  
التخصيص في التخصيص من جهة العلم بالعام لان ان حصل العلم على التخصيص فانه  
بعد ابطال المكان الاول ان بين التخصيص والتخصيص الدليل على ان اربابا ان يكون  
ظهور ذلك في غير نظر في ذلك الدليل على ان اربابا ان يكون التخصيص لا يخرج  
وجوب لزوم التخصيص من عدم لزوم شرا بان يقال ان القطع بحجية المانع  
القطع بوجوب تاقية مودة وليس مودة الا خروج المانع فدخل الا في عين خروج  
المنع لانه مستلزم لوجوبه فلا يخرج ولا يخص بخلاف دخول المنع فانه مستلزم خروج  
المانع لانه فحق مودة الا في عين هذا وجوب دخول نفسه وخروج الغير فليس مستلزمه عليه  
ومتحققا التخصيص بخلاف دخول المانع فانه مستلزم لوجوبه فلا يخرج ولا يخص  
في رجحان تقديم ما لا يستلزم شيئا من التخرج والتخصيص على ما كان في البرهان من جهة  
البيان محض وان المسئلة وقال الا قد عرفت فيما تقدم ان الشرح على الدلالة المبررة  
والحق بعد عدم حجة لا يجوز ان يكون على وجه الظاهر بل لا بد ان يكون من جهة اشتغال المعنى  
على حقيقة غالبة على معنى الواجب في فاذ انظر بالحكم بالامارة المنقولة عدم حجية ان قد  
بادراك الواقع كدخول الخصم الظن بمقدرة عالية فيدور الامر بين المعنى والظن  
وبين الصلة المنقولة فيجب الخروج الى ما لا يتصور من التخصيص لغيره من جهة  
حيث اشد واشد في غير ذلك من التخصيص لغيره من جهة  
انقص شرا في فاذ انظر بالامارة المنقولة عدم حجية ان قد  
من محض من كالتعريف في غير ذلك من التخصيص لغيره من جهة  
لكونه حائرا في ضعف سند الدليل على ان قد عرفت ذلك في كون مستلزما للدليل على

لا بد ان يكون  
من الدليل  
كالتعريف

فانه

مما لا شك فيه ان الحق هو حقيقة لا يتغير  
فولم يكن له معارض فالعلم ان في هذا المقام يقع في اربعة مسائل الاول ان يكون الحق الغير العرفي  
المعتبر من جهة التعارضين فحينئذ ان اول القول يكون من جهة ان التخصيص لا يخرج  
الى فاعلم فيقول وحكمه من حيث ان شرا في العلم اذ هو المستلزم باختيار ذلك على  
لقد ان اثنان منع كون من جهة وهو من جهة الدلائل ان كانت ما ذهب اليه صاحب المفاتيح  
وقال ان القياس على اثنين احدهما ما هو معتبر كالنصوص العقلية والادوية ولا يقال  
في كون ذلك من جهة الدلائل معتبرا في نفسه اثنان ما لم يكن ذلك كالتعريف المستلزم  
فان لم يحصل من انضمام الا ما وافقه من التعارضين ظن فلا ريب في عدم كون من جهة  
وانا لو انما انظر في حقيقة كون من جهة اشتغال في رد ذلك في قوله الا شرط تقديم  
ما وافقه القياس عند دوران الامر بين الاخذ به معناه وبين كون حجة في الاخذ  
بغير واحد منها فانه اذا كان الدليل الاخذ بالمعاني القياس غالبة على التخرج وانما  
وكان معه القياس خرج آخر فان كان اقوى من القياس فلا ريب في تعيين الاخذ به  
ولذلك صورة ان اربابا لو كان اضعف من القياس فحينئذ ان كانا في علم من ذلك  
شك في الامر ان حجة القول الاول هو ان المفروض ان كل واحد من التعارضين المستلزم  
حد فحينئذ هو اضعف القياس وجب حصول الظن منه دون الاخر فيجب الاخذ به  
دونه لا يوق ان اثنان قد خرج العلم بالقياس فكيف يجوز ان يكون اليه لا يقول ان  
لا يتصور شرا في التخصيص المقام الترجمة وانا اقول ان الادلة كما مشهورة انما تكون  
بيان بعينها هو النوع من جعله حجة مستقلة بحيث يكون الدليل عليه بالكلية والاعتدال

المحقق في المقام

باجتماعها على كون  
مستلزما لغيره



وراد بعضهم انها اخرى في الاستدلال لا في القول وهو ان التعارض ان لا يكونا دليلين  
بالفرض فيعد موافقة القياس لاحدهما يدور الامر بين تعين الاخذ بالموافق للقياس  
وبين التخيير في الاخذ بظن واحد منها فيعذر الاخذ بظنهما وعدم جواز طرحها لكون الحق  
في احدهما وعدم الدليل على تعين الاخذ بالآخر لان مخالفا للقياس فيبقى ما ذكرنا من الدلائل  
من تعين الاخذ بالموافق او التخيير ولا ريب في انه اذا دار الامر بين التعيين والتخيير  
فليس لغير الاول والنسبة اليه التعيين محبة لقول الشافعي وهو منع كون القياس مخرجا  
مخرجا فهو على ما اشار اليه الشيخ قدس سره في الترجيح بالقياس علمية والاستدلال به وقد ذكرنا  
عن العلوية وبيان ذلك ان العلم بالاستدلال المتالف للقياس كان حائرا في الدوام والقياس  
محققا في التخيير بين التعارضين عند عدم الترجيح واذا جعلنا القياس مخرجا فقد شتت العلم  
بالجزم المذكور لاجل القياس وبما عيّن العلم بالقياس في ذلك الشرع المستخرج من العلم  
بالتخيير القاطن فيهم وهو لا يرد بيان العلوية بالنسبة الى حكم آخر غير العلم بالواقع وقد بقره  
على وجه يستلزم العلم بالنسبة الى الحكم الواقع في العلم على ما ان واليه الشيخ قدس سره ان الفرق  
بين الترجيح والاستدلال ليس الا ان الدليل مقتض لتعيق العلم بمؤداه والترجيح وادفع المانع  
عن العلوية ولا ريب في ان المقصود من دفع المانع من كان في قيام العلم بمؤداه لتعيق  
العلم بمؤداه الاستدلال به ومعنى التخيير عن العلم بالقياس هو التخيير في الاستدلال واليه يرجع  
ان الاستدلال بمقتضى شتت الحكم واحدا من جزئي العلم الشافعي في ذلك ان لم يقبل باعتبار  
الترجيح من باب الظن وانما بناء على القول بكونها معتبرة بشرط افاق الظن كما هو  
الظاهر من الاستدلال حيثما شئت في الترجيح بالقياس الى افادته للظن فيكون  
القياس جزءا من مقتضى تعيق العلم لا من قبيل دفع المانع فيترك مع انه ليس بغيره  
في الاستدلال ثم قال انه في كل بناء على ما ذهب غير القائلين بطلان الظن والاعمال

والاستدلال به  
الترجيح به  
برج

بناء على ان جميع فكيكون القياس تمام المقصود لكون الحق عندكم من اركان القضاة والحق  
الى القياس لا يدخل في حصول الظن الفعلي بمقتضيه ثم قد يكون الظن مستندا اليها فيقتضي  
قبيل جزء المقصود الدليل الثاني في السيرة المستمرة من علماء الامامية على ترك الاعتناء بالقياس  
في مقام الاستنباط ولو من حصول الظن لم منه احيانا بحيث لم يقع من اعدام الاستدلال  
العلم او التوقف في الحكم بالتخيير بين الطرفين مع عدم ترجيح آخر او الترجيح مع عدم جزم لاجل  
البحث عن القياس والله لا حشوا في الاعتراف بما بحث القياس وكان ذلك ثانيا في العلم  
الكون من اهم الدوام انما حجة القول انما كانت غير ما ذهب اليه صاحب المقام من التردد  
واقررت في هذا ما ذكره من تعارض اراء الطرفين وعدم ظهور الترجيح لاحدهما انما الاستدلال به  
كونه ترجحا فوجبه الدليل اصابه عدم كونه ترجحا انما في اصابه حصة العلم بالقياس في الترجيح  
الثاني في شمول الادلة الشافعية عن العلم بالقياس لا تخفى فيه من جهة صدق العلم والاستدلال  
لجعل الترجيح السراعية ظهور الاجماع على العدم من جهة احوال الصحابة في ذلك القياس في مقام  
الترجيح وتركهم الاعتناء اليه في استنباط الاحكام الخامسة ان القياس كان ترجحا  
عند الامامية في الشارع وفيما ذكره الادوية وكذا في نسخ من احكام الامامية ذلك  
والان يجعلوا ما بحث القياس عن احوال من حيث اعتباره في مقام الترجيح وانما في ذلك  
على جواز الترجيح بالقياس فهو ايضا وجبه الدليل اصابه جواز العلم بالظن بعد تعذر العلم بها  
في مقام ترجيح الادلة انما في تخويل ما دل على جواز الرجوع الى اراء الصحابة في الترجيح  
الغير المضمونة بعض مضمونه وليس يراد من العجز الدلوي في الثالث عليه الترجيح  
بالظن والاطلاق فيناهم واما الادلة الشافعية عن العلم بالقياس فيكون ظهور ما في غير

بناء



ما نحن فيه لا يرد على الاستدلال بالقياس في جملة حجة مستقلة لأن حجة القياس  
أما من حيث الدلالة والادعاء فقد يمنع من حجة أن مجرد عدم ذكرهم بالقياس في  
المرجحات لا يدل على انقضاء الادعاء على عدم جوازها اخذها من حيث الادعاءات الغير  
المنصوصة لا تخصر وليس بما لهم شرط الجمع وادعاءها انهم لا يذكروا دفع مقابلة للمنفرد  
الشروط في الدلالة والظن في العلم بان الحق عدم جواز الرجوع بالقياس لأن اقواله  
القول بالبرهان أن هو الادعاء بين التعيين والتعجز وتزوم تقديم الدلائل على الشك في ذلك  
من حيث البرهان فلا اعتبار لها بعد قيام الدليل على ما عرفت أما مسئلة الثانية وهو كون  
القياس جازما لا يرد على الدلالة الضعيفة الواقعة في ذلك الحق في ذلك المقام عدم الجواز أما القول  
بكون اعتبار الدلائل من باب العقبة أو الظن الزعم فظاهر لعدم دخلية الظن الحاصل من القياس  
فيما هو مناط الحجية لكون الغير حجة هو نفس الدلالة التي من شأنها افادة الظن فانه يبلغ مرتبة الحجية  
فلا يرد في المقام القياس البينة في ذلك ولو علمنا بها مع ذلك فقد علمنا بالقياس وقد عرفت أن ذلك  
غير العجيب وأما إذا كانت بناء على القول بكون الدلائل معبرة من باب الظن الضعيف فظاهر  
الحاصل من القياس بغير ذلك المقصود حجة أو المقصود وجوب العلم بالدلالة بوصف الظن والفرض  
كون الظن حاصل من المقام القياس فيصدق العلم بالقياس وأما بناء على اعتبار الظن المطلق  
فلا يرد في المقام القياس حجة تمام المقصود وقد يدعى أولية المنع في هذا المقام البينة  
في المنع في المسئلة الأولى لأنه إذا لم يصلح القياس لرجوع أحد المتعاضدين مع كونه حجة مستقلة  
تامة تقدم صحتها لجبراً لا كونه حجة تامة بطريق البرهان فيمنع ثبوت الأولوية لأن الدلائل لا دخلية  
الحجة الثانية في المسئلة الثانية لغيرها من كونها متعارضة بالحيث الثاني الذي هو فعله فلو كان  
الحجة الثالثة المتعارضة بمثلها أقول من الدلالة الضعيفة أسالة من المتعارضة غير ظاهرة في ذلك

في القياس

أما المسئلة الثالثة وهو كون الظن المتعارضة من حيث الدلالة قد قصدت إبطالها في أن الدلائل  
التي هي المذكورة في الباب الثاني من باب العقبة أو الظن الزعم أو الظن الضعيف  
أو البينة المقصودة هو معبر عن كون معبر من باب العقبة بشرط أن لا يقوم بغيرها  
فقدوة أو الظن النوع المقصود بعدم قيام الظن على الخلاف أما على الوجهين الآخرين  
فلا يقال في عدم كون مثل القياس موثراً واستدل بعضهم على ذلك بأن القول بكون  
موتها للدليل حجة وجب الطلب تحفظ من أحد ما في ادول على وجوب العلم بالدلائل المذكورة  
والثانية في أدلة المناقشة عن العلم بالقياس والدليل على ثبوتها من التحفظ من كونها  
خلاف الدلائل الحاصلة أن الشك قد وجب العلم بهذه الدلالة ونهتج العلم بالقياس  
فلا وجه لترك العلم بها مجرد كونها مخالفة للقياس وأما على الوجه الثالث وهو أن يكون  
البرهان بالدلائل المذكور من باب الظن الضعيف كون القياس موثراً بعد مسئلة القول  
بالقول بكونه موثراً مستقلة بأن الظن حجة أو غير المقصود بالحجة لأنه الدلالة التي  
جعلها الشك حجة بشرط أن يكون الظن الفعلي أو تمام المقصود بها لأنه الظن المطلق فإذا عجز  
الظن بسبب حصول الظن من القياس على خلافها فقد اشترت قصور الحجية لزمان التركيب  
بجواز أحد جزئيه فلا وجه ولا مقصود وجوب العلم بالدلالة الخارجية عن الظن حجة وليس  
في ذلك من جهة العلم بالقياس حجة منع لوجوده في حجة من جهة زمان الموضوع من طرف  
الحجة الثانية ما ذهب إليه بعضهم وهو منع كونه موثراً لأن الشك إذا امر بالعلم بالدلالة  
وجعلها شرطاً في الواقع البينة لم يبق في العلم بالدلالة من جهة الدلالة من جهة الدلالة  
بالبينة في الواقع وإنما أقرت إليه من سائر الدلائل الغير المعروفة وان جعلها  
مقدمة بالظن الفعلي أو أنه نهتج عن العلم بالقياس وهو كمنع مانع فانه فقد علمنا بعدم  
حصول الدلائل والقرابة في الواقع فيه فإذا اشترط الظن الفعلي من الدلالة المذكورة

في القياس  
باعتبارها من  
باب الظن  
الضعيف



مخافة القياس معه فلا وجب في ذلك سقوط الدلالة المذكورة عن مرتبة المحجة بل انما  
هو اللاحق بها هو الرتبة في الواقع والمفروض علينا ما قرينة الدلالة دون القياس فيجب  
احتمال انما هو رتبة وادراكه على بعض من تأخر بان هذا الكلام منسب على كون القياس مستقدا  
عن الواقع ولا سبيل لنا الى العلم بكونه مستقدا بل لا حجة في التواهم الواردة فيه وليس  
في غير هذا الدلالة على كون القياس مستقدا على غيره الدلالة مستقدا منها عدم كون القياس  
مستقدا في الواقع وانما ذكره مستقدا على غيره على وجه من هذا الدلالة انما هو ان  
المستدل انما هو صحيح في نفسه والوجه انما هو من جهة ان المستدل لم يظهر  
من كلامه كون القياس مستقدا عن الواقع وانما صرح بعدم كونه مستقدا وقد اشرت  
الى ذلك بكونه كذلك وانما توقفت على طلب المستدل على ذلك لانه انما هو لا يخفى القول هو  
التفصيل بين ما كان الدليل مستقدا شرعا وبين ما كان مستقدا من باب بناء العقيدة  
وحكم العقل كحجية التواهم **الاجابة** القسم الاول فلا يكون القياس مستقدا لا عرف من  
ان الشرايع اذا اقرت الدلالة وجعلها طريقا وحجة لنا ثم نزع العلم بالقياس فهذا كيف  
عن كون القياس مستقدا عندنا لا لغيرنا بل لاعتقاده في معرفته احكامه فليكن رتبة  
كعدمه ويلزم بالادارة للعلم بان لا يتحقق عن الدلالة الغير المتأثرة بالقياس في الاختيار  
وانما استبان في نظراتنا وانما في القسم الثاني ان يكون مرتبة لانه اذا كان بنا الحكم  
على العمل بالظواهر بشرط ان ادراكها القنن القمعي وفرض علم اننا قد اطلق بسبب معارضة القياس  
انما فلا يجوز ان يكتفى في ذلك الى كون سبب انتفاء القنن في هذا العلم هو القياس  
والمراد عنه بل يكون بنا العلم على ترك العمل بها حسنة وانما القنن الاخرين وبما اسببه العقيدة  
والقنن النوراني المستقيد فلا زام للدوران الفلانة المستقيدة في القنن الصانع جريان كل منهما

على القول اجد في هذا الوجه من القياس ما يطبق ما شرهناك ولكن يظهر من الشرح انما هو التوقف  
في اول كلامه حيث قال نعم لو كان حجة لواء كان من باب القنن النوراني وكان من باب  
التعبدية مستقيدة بغيره عدم القنن على خلاصة كان التوقف محال ولكنه بعد انما الى ضعف  
نحو المنزاع عن القول بكون حجية الظواهر مستقيدة بغيره عدم القنن على خلاصة انما هو رتبة  
المنع وكما عدل من التوقف الى اختيار عدم جواز كون القياس مستقدا مطلقا حجة بنا على غيره  
القول بتعبدية الدلالة بعدم القنن على الخلاف فقال وبالحجة ليكن في المطلب ما دل على عدم  
جواز الاعتناء بالقياس مضافا الى استمرار رتبة الاحتجاب على ذلك وانما هو ان المراد من  
المطلب هو منع كون القياس مستقدا مطلقا بغير رتبة الى جميع القنن المستقيدة ثم ان رتبة القنن  
على خفيض المنع بناء على القول بتعبدية الدلالة بعدم خلق الخلاف باحاطة انه كبر في  
ان نهر الشرايع مستقلة بغيره مستقيدة القياس للواقع ليعقروا ان لمرتبة شرعا انما عليه  
فليكون حكمه حكم عدمه ويكون مستقيدة بمرتبة المنكوك بل المراد من القنن فلا بنا في القول  
بتعبدية الدلالة بعدم القنن على الخلاف وهو غير صحيح قال فيكون ما ذكرنا الدلالة المستقيدة عن رتبة  
الدلالة على رتبة الدلالة في رتبة الدلالة المستقيدة في رتبة الدلالة المستقيدة في رتبة الدلالة المستقيدة  
ثم قال وفيه اجماع حسن واحسن طعن ذلك وانما هو ان مراده من الشرايع رتبة القنن المستقيدة  
هو ما اختاره من المنع المطلق بناء على جميع الوجوه او على خفيض القول بتعبدية الدلالة  
بعدم القنن على الخلاف ولذا قال ان الاحتجاب مستقيدة في رتبة القنن المستقيدة في رتبة القنن المستقيدة  
من جهة ان الشرايع كما لو ان الشرايع على حجة الخبر بالكم القنن على خلاصة فان نقض الشرايع  
عن القنن القياس بوجوب اعتبار ذلك الدلالة على حاله وانما كان اعتبارها من  
باب بناء العرف وكان مرجع حجة شرعا الى تفسير ذلك البناء كظواهر الدلائل

منه تخصيص



[illegible]

وإن وجوب القياس من جهة من جهة نظر سائر فلا إشكال في العلم بكون القبرين المذكورين عندنا  
قد تم وأدمن بها كبرج رايان التفتيش السابق بانه ان كان المبدأ المذكور المقيد اعتباراً بالاعتبار  
أول الترخ على اعتبار لم يزل القياس المذكور أنشر على كون القاعدة من جميع الجهات  
التي بها دخل في الوصول إلى الدين أنه وإن كان متاد على اعتبار العقل الحاكم بتبعين الوجه المذكور  
عندنا وأما باب العلم بالطرق الشرعية للمراجعة للاعتبار مع من جهة جهة القياس المذكور  
لا يحد منها الجرح اعترض بأن غاية الأمر ضرورة مورد جميع تلك المارة والقياس المذكور  
يحكم العقل في شئ القدر أن يدعى العقل أن العقل يمتنع حال القياس لا يسلط عندنا  
المفارقة به عن القوة المذكورة لها على تقدير عدم المزاج وإن كان لا تعتبر في تلك القوة عندنا  
التي ذكرنا مقابلة بالوجه إلى أن قال وقد ذكرنا جميع القائلين لأجل ذلك أنه لا يسلط العقل إلا  
ما خرج أن العقل لا يحجب العقل أن لا يعتبر أن العقل لا ينفصل عن الممارات المذكورة  
لذلك لا يسلط سبب الممارات الفارقة منه لم يفتح ذلك في حقها بل يجب العقل لا يسلط  
على أن بعض الممارات من غير المبدأ المذكور في كل سلسلة سلسلة لأن الزمان في مسئلة جهة  
أما من جهة القياس فلا وجه لذلك فليكن المارة أن لا يسلط ذلك ولا إشكال في ما ذكرنا  
في مقامين من كلامه المذكور في قوله قال في رايان القياس الوجهان لأن المراد من الممارات  
التي هو جرحه عليه من جهة التي منه فائدة رايان وأما سبب السبب من اختيار النسخة وأما فائدة  
بيان اللام في قوله الوجهان إلى الوجهين من مقتضى من الموقف المذكور وكذلك لا  
شك في أن بين العدول إلى اختيار النسخة في السلسلة السابقة من جهة السلسلة في تلك السلسلة  
مع أنه قد انشأ رايان اختيار النسخة من بيان هذا البيان في دليل اللام بقوله قد أقدمت على استمرارية  
على عدم ملاحظة القياس في مورد من الممارات المذكورة في قوله لا يجب العقل لا يسلط

五







في كون الظن الغير المتيقن  
اعتباراً له وعدم اعتباراً له

فقال بعض من تأخر لا بد فيه من ملازمة هذا ما كان الذهب موجهة مطلق  
الظن فكذا شكك في الترجيح بها لأن الظن الحاصل من الشبهة على اثنين أحدهما غير داخل  
في مطلق الظن فوجب العمل به كغيره تسمية مرجحاً حجة مسامحة لأنه بناء على أن الك يكون ظن  
الظن الحاصل من الشبهة مستند لا مرجحاً للمعنى وإن كان الذهب حجة بالخبر المظنون  
الصدور وجوب العمل به الظن صدوره من باب الاحتياط كذا هو صاحب الرافعة  
المرادية على ما طرح أنا أن يكون الخزان التعاضات الزبائني أو مختلفين أو مطلقاً  
غير المتيقن وعلى فرض عدم كونها مختلفين فأنما ان يكون أحدهما موافقاً للآخر  
والآخر أو يكون كلاهما متفقين يوجب موافقة الآخر أو مخالفة له ففرصة كونها  
مختلفين في الالتزام وعدمه كان اللازم هو الأخذ بالخبر الآخر مقتضى الاحتياط وهو  
كونها موافقة في الالتزام مع كونها مختلفين في موافقة أحدهما للآخر دون الآخر  
كان اللازم هو الأخذ بما كان موافقاً للآخر ولا يصح الترجيح بالمخارج الخارجية  
في الصدورين بناء على هذا الذهب غير وجوب الأخذ بالخبر المظنون الصدور من  
باب الاحتياط وأما فيما عدا ما سبق الصدورين فيكون الترجيح بالمخارج الخارجية بناء  
على هذا المذهب وأورد عليه ستاً شيخنا الأساذ هم في قوله تعالى بآية وجوب الاحتياط  
في الأخذ بالخبر المظنون الصدور على ما هو منه لا غير الاحتياط في المسئلة الفرعية مجزئة  
قولها وجوب الاحتياط في المسئلة الأمر لا يستلزم القول بوجوب الترجيح في المسئلة الفرعية  
لكن موافقة أحد الخبرين للاحتياط في الفرع مرجحاً له وأيضاً ما ذكره من كون الأصل  
مرجحاً ما فات لذهبه ما ذهب من تأخر عنها لأن الأصل عندهم يكون مرجحاً بعد توطئة  
اللا يلبس لا مرجحاً لأحدهما على الآخر فالأول ان يقال بعدم إمكان كون الظن الغير المعبر

أبى القائل

مرجحاً مطلقاً من حيث الصدور على ما ذهب من تعويل باعتبار الظن المطلق أو الأمانة المقتدة  
الظن من حيث الصدور لا ينافي كون الظن الحاصل من الشبهة هو نفس المعنى دون الخبر  
والظاهر فيها التعارض بين الظن فيقول الكلام في أنه مرجحاً بناء على ما ذهب إليه أصحاب الظن  
وقبل الشروع فيه ينبغي التنبه على أن يكون مستند جواز الترجيح بالظن الغير المعبر عن المسئلة المتفق  
عليها من العامة والخاتمة غير وجوب الأخذ بما قبله لا يلبس المتعاضاتين وجوب الترجيح بالقوة  
لأن الإرادة من وجوب الترجيح في المسئلة المتفق عليها هو الترجيح بالمخارج الخارجية بناء  
فكانت في المسئلة كالأدلة والافتقار والادعاء ويكون أحدهما مسنداً للآخر  
أحدهما على المسئلة الآخر بخلافه أو كانت في الأدلة لأن أحدهما خاصاً والآخر عاماً أو مطلقاً  
والآخر متيقن أو حقيقي ومجاز أو المراد من الترجيح في هذه المسئلة هو الترجيح بالمخارج  
الخارجية الغير المتفق عليها في الاتفاق في تلك المسئلة مع الخلاف بناء على ما ذهب إليه  
وأزعم عرفت ذلك فاعلم أنهم اقتضوا في المسئلة مما سبقين نفس المقدم برآيه وآخره  
على عدم الراجح في أن مقتضى الأصل هو الثاني لأن الأخذ بالخبر الظاهر من المسئلة المتفق  
الحاصل من الأدلة الغير المعبر والحكم بوجوب ذلك وطرح الآخر ان كان من باب تقديم  
والآخر من باب الترجيح على ما كان له على بناء على هذا القياس من جهة الاستدلال بطرح مقتضى  
الأصل المتفق وهو بناء على أن المسئلة في العقل والنقل لا تعدل مستنداً على العقل  
فالراجح ان يكون مسئلة المستعلم في الخرج غير مقتضى وجوب الترجيح مطلقاً الظن الخارجي أو القول  
وجوب الأول ان الأمر بها والتعريف بالخبر مع تعيين المراتب للظن والعقد على أنه في ذلك  
بوجوب العمل بالتعريفين فاعلم أن المسئلة في ذلك فقلت برآيه هذا الوجه الصدور بناء على ما ذهب  
إليه من وجوب العمل به بين التعاضاتين وجوب العمل بالاحتياط لا يتفق والأدلة في المسئلة أن  
قد يكون القول المتعلق موافقاً للاحتياط الالتزام في المسئلة الفرعية كما لا يورده

الظاهر في المسئلة  
بناء على ما ذهب إليه  
والمستند في ذلك  
عن أبي القائل  
على الأخير  
المراد من ذلك  
في مسئلة الترجيح  
بناء على ما ذهب إليه  
الأدلة في ذلك  
والمراد من ذلك  
في مسئلة الترجيح

تمت القائل











في كون الظن الغير المعبر  
لترجيح الدلالة احد المتعارفين

على ان اقام منها لا يحتاج اليها الا حجة شاهدة كما اذا كانا من قبل النفس والظاهر كالحكم و  
الخالفين بشروطها فالمرجح فيه معلوم من العرف ومنها ما كان من قبيل حجة الظاهرين كالبيان  
من وجه وشروطها مما يحتاج اليها جميع بنيتها الا ان به واحد يكون مرجحا لآخر فاحد الطرفين غير مرتبه  
الظهور فالوجه فيه كما عرفت سابقا عدم الترجيح الا لكونه لا دلالة له ولا فائده قطره الرجحان الى  
الامور والافراد ومنها ما لا يمكن الاحتجاج به من كالمباينين فلهذا هو للثبوت من  
مرواد وجوب الترجيح بالمرجحات الخارجية وليس لنا علم اجمالي بوجودها بحجة ترجيح  
فما بين المتعارفين بعد بالمتبعية الى الفاقدين من الامور التي لا يمكن الجمع  
المعقبة بحيث يلزم بسبب الترجيح المستلزم العلم بالظن عند ادراك العلم بالمرجح  
تدناهم الكلام في كون الظن الغير المتبعية الباطنة تحت اهلان مرتبة العلم بالظن ودرجاتها  
من حيث التسلسل واما الكلام في كونه مرجحا للدلالة احد الطرفين المتعارفين كما  
اذا صدر عنه عليه السلام قوله اعلم انك من ابوال مال لا بد لك من حجة ودرجاتها كالمركب  
لا بأس بخرجه ودرجاته عدم قوه احد الظاهرين من حيث نفسه على الآخر فالمرجح ان تعادلا  
في مادة الاحتجاج اعترضه الطرقتين الاولى في بوجه وقامت الشبهة فلهذا على انها مستحقة  
القول فيه من غير ملاحظة الوجوه والادب في حجة الخبرين قال حجة خبره ان وتم الظن  
الغضبي بنفسه للمعونة الخارج فلهذا عدم جواز الترجيح به حينئذ لان تعارضهما مانع عن افاض  
كلمتها بالظن فتساويان ورجح الى قاعدة الظهور فلهذا حجة ظاهر احد هما نظر المصل  
من الشبهة فلهذا كان العمل بها مستلزما لكونها اقلها حجج من باب افاض الظن النور  
او التسعيد الغير المتبدين بعدم الظن على الخلاف لان اهلان عدم القسمة في كل منهما معارض بالآخر  
فتساويان فلهذا بالظن المرجح مع احد هما كما تشبهه القاسمة في التسلسل للمعقبة على الباطنة بقية  
علمنا في ذلك الظن مستلزما لمن باب كونه مرجحا واما اذا قلنا بحجة من باب الظن المبرر

او المتبدي

111

او التسعيد بقية عدم قيام الظن على خلافه فان ترجيح مع الخبر المرافق للظن الماصلة المستمرة في المثال  
اللان نسبة هذا الظن لمرجحات مع لان الخبر المرجح يسقط عن الحجية بسبب التساوي في شروط حجته  
ويبقى الخبر الآخر سلبا من المعارض ولا يتبين مرجحا لان المتعارضين يطلون المرجح هو اذا وقع مرجح  
الخبر المعارض مع بقاها من حجته والمفروض سقوطه عن الحجية فلهذا لو قلنا بحجة من باب افاض  
الظن الغضبي ولو من الخارج لان الخبر المرافق لتشبه يحصل من الظن ولو سببه الشبهة ويسقط الآخر عن الحجية  
بسبب عدم افاضه الظن الغضبي (اصلا لا تتاح) اجتماع الطرفين على طرفي التقصير في الكلام في كون الظن الغير  
المعبر مرجحا لوجه صدور احد الخبرين المتعارفين لو كان صدورهما قطعا او فلتا او انحصار في تعيين  
مصدرهما صدور البيان الحكم الواقعي صدره على الوجه بالمتبعية او غير ذلك من المعاصي والحكم الداعية لصدور  
خلاف الواقع والقرينة تميز القادر على وجه التسعيد عن الآخر اذ يفرض فيما كان الجزر المتعارفين كما  
مؤقتين للتقية واما القرينة في تميز ما هو صادر فكل آخر فاما صدور بيان الحكم او وقع منصرفه في تعارض  
الخبرين لو كانا مودعين للتقية او مخالفتين لها واما اذا كان احدهما مرجحا لآخر بالتقية والآخر مرجحا  
لها فكل مستفاد من الروايات الثلاثة على وجوب اخذ ما خالفهم هذه الصورة خارجية عن محكم الكلام  
ومفروض التسلسل فتقصير القول فيه انه ان قلنا بان جريان اهلان عدم التسعيد من باب التسعيد  
الغير المتبدي عدم قيام الظن على خلافه فبنا واما ان دواعي النفس المره من قبل المرافع لظهور احد  
حادثة تدفع بالاضطرار متعارض الاصلان في كل من الطرفين وتساويان فلهذا بالظن المتساويان قد علمنا  
به الاستدلال على حجة الترجيح لان المفروض صحة نظرهما عن الحجية بسبب التعارض واما اذا كان  
اعتبارا من باب التسعيد بقية عدم قيام الظن على خلافه فبنا وتساويان في شروط حجته سلبا عن  
المعارض لعدم الشبهة المذكورة في حجة الآخر بقيام الظن على خلافه وان قلنا بان وجه اعتبارها  
عدم التسعيد من باب الظهور والظهور حال الكلام بالظن في رداوة بيان الحكم والواقع حضوره واما  
كان الكلام الامام عليه السلام المنسوب لاجله قلنا بان اعتبارا من الظهور ومنه فبنا فادارة الظن الغضبي  
من نفسه المفروض سقوطه من الطرفين بسبب التعارض يسقط عن الحجية وان قلنا بان اعتبارا

او المتبدي



من باب افادة الظن النوع الغير المقيد بعدم قيام الظن بالحدوث نظير ظهوره في العلم في تقديره  
ونظير ظهوره في العلم في كونه قاصدا لا مازلا سقط كذا في المحجة وسعنا من الاصل في هذا مع الاصل  
في الآخر وحيث ان الظن انما من احكام سائر الدلائل يقال اننا قد علمنا ان احكامها معروفة  
كثيرة من باب التقيد ووجوبها من المعارضات ولا سيما في بعضها وارجو ان  
عدم التقيد في كل واحد من موارد المعارضات المستلزم للقرينة في مخالفة الواقع كثيرا فينتج  
العلم بالظن واما الدلائل الاخبار الواردة في مقام عليها المعارضات فالاخرى باخذا مخالفة العامة على  
ان كل خبر هو مظنة للتقيد بحسب طوره لكان دليلا مستقلا في ذلك المقام وحيث ان كل خبر  
وان قلنا بان اعتبار هذا الظهور من باب افادة الظن الغشيا ولو من الخارج كان الخبر المطابق  
لظن محبة سليمة عن المعارض لقوله الآخر عن المحجة بسبب اتفاقه ونزله عن حصر الظن منه لغير  
في المطلق المرجح على الظن الحاصل من الشرع فلا يبا على ذلك المسامحة المتقدمة وذلك ان الدلائل  
بان اعتبار هذا الظهور من باب الظن النوع المقيد بعدم الظن على الخلاف بعينه الوجه المذكور  
انما المقام الثالث في بيان كون الظن الغير المقيد جابرا للضعف سند الخبر او دلالة  
فالمقام في هذا المقام يقع في حيزين الاول في كون جابرا للضعف سند وحيث يثبت  
فيه ان ذلك يعتبر على الدلائل في محبة الخبر من كان له محبة محبة بطلان الخبر المظن الصواب  
او المقيد للدلائل ولو كان حاصلا من مجموع الخارج فلا يثبت القول بجابريته ومن شرطه  
من نفس الخبر لانه عدم القول بكونه جابرا ان لا يثبت من الدلائل بسبب في الخبر منع كونه جابرا  
لأن من كان قاطعا باعتبار الخبر من باب ضعف الدلائل اعرض عنه الله ووثاقته الا ان الخبر ينزط  
من الاخبار الواردة في الكتب المعتمدة مع علم الصحاح عليه لا ينفع قيام الظن بالخبر  
شكلا مستويا على طبق مقننه الخبر الغير المصروف بالادعاء المذكورة لانه تعالى الوصف المذكور

لانها

كان شرطها بوجه الخبر ومن علمنا باقر القول في محبة الخبر انما يثبت في كون جابرا للضعف  
ولانه الخبر لا يثبت في المحبة من النوع بناء على كون محبة الظاهر من باب افادة الظن الغشيا  
نظير ظهوره من نفسه او من باب الظن النوع او التقيد المطلق بوضوح القول في الدلائل  
او المقيد من عدم الظن على الخلاف انما على الاول فراجع لعدم ظهور الوصف الشرطي فيه واما على  
الثاني والثالث فلان المعبر في الدلائل اللفاظ هو ظهور اللفظ نوعا في مدلوله ولا عبرة بمراد  
الظن مطابقا لمدلوله الواقع ولو مجموعته الخارج ولان اذا قلنا بمحبة من باب التقيد بوضوح القول  
به وان كان تقيد بعيدا في الغاية فلا يثبت للظن بالواقع العلم بل الخبر يكون محبة مستقلة بالخبر  
في الجابري واما على الرابع والخامس فلا محبة المذكور في الدلائل المفروضة ان الظن الغير المقيد مطابق  
له لا مخالفة حتر وجب اتفاقا ونزله واما لو قلنا بكون اعتبار من باب افادة الظن الغشيا ولو من  
الخارج فلا شك ان كونه جابرا في ذلك اذا قامت الدلائل الغير المقيدة على الواقع واما بوضوح  
افعاله الشرعية فاما على ان المراد من اللفظ المعنى المذكور في قوله لا يثبت في الدلائل مستقلة  
الشرعية على ان المراد من ذلك لا شك في مرجح ذلك هو حقيقة الاحتياط فلا يثبت في الدلائل مستقلة  
سند الخبر والاعتقاد على اخبار ذلك واما من جهة كونه خبرا في القرينة المعتبرة باللفظ الدالة  
على اذنية المعنى المذكور والاعتقاد ان بناء العقول والافعال من ذلك فان ذلك يثبت في خبر جابريته  
والظن الغير المقيد للضعف دلالة الخبر مع التزام مودة العلم العام اذا كان موهوبا بسبب كونه ظاهرا للتحقيق  
عليه كالدلائل الغير متناهية في مورد خاص او اعلم من جميع من العلم في ذلك المراد وليس  
ذلك الا من جهة كون علم جابرا للضعف دلالة العام وما اصابه من الركن بسبب كونه الموصوف  
قلبت قد اصاب بعضهم عن ذلك بان بعض الجابريين اصطلح بضعف المعنى وما ذكره بسبب في ذلك  
المعنى لان المعنى المعتبر كالتب فيه وهو لفظ العام الا ان كونه الموصوف ما رت القصة عن يائيه  
فقد العلم انما اوجب رفع المانع لا سيما والمعتض واحدات الدلائل في العام المقام الرابع في



في كون الفطن الغير المعبر عنها آتيا من حيث التسند وآتيا من حيث حتمية الصدور فالكل  
يقع في سواد الشبهة الأولى في كونها من حيث الصدور التسند والاقول فيه انه ان قلنا باعتبار الخبر من باب  
الفطن النوع او التسند المطلق من عدم جواز كونه من حيث الصدور وان قلنا باعتبار من باب  
الفطن النوع او التسند المطلق من عدم قيام الفطن على حتمية الصدور وان قلنا باعتبار من باب  
من اجل عدم وجود شرط المحتمية فيه لاسيما ان الفطن هو هذا ذلك الكلام اذ قلنا بان حتمية الصدور فانما  
الفطن الفعلي بالصدور من نفسه او من الخارج ايضا للغير المذكور وان قلنا بان اعتبار من باب  
الترجيح كما للعدالة والراية فالظاهر عدم الفطن الغير المعبر عنها لاجل عدم جواز الصدور  
غيره والظاهر ان لا حكمه لبعض من تأخر فانه قال بان الفطن الغير المعبر عنها لا يستند على حتمية الصدور  
بحجبه من باب وصف الزاد وان كانا من وجهين في ذلك كما حكى عن صاحب المدارك ان العلم بالخبر  
المحمول على التسند متعلق ومحمول على موافقة المشهور ومن غير ذلك انظر في ذلك من ذهبهم في الكسائر  
القول بكونه مرجحا لان اعتبارهم بالعدالة ليس لاحد خصوصية من هذا بل لاجل ان ذلك لا يصدق فافاد  
فرض قيام الفطن بان لا يشترط الفطن بالصدور من الخبر فيصير مرجحا كما قلنا وان كان اعتبار العدالة  
من باب التسند القوي لا محتمية القول بعدم كونه مرجحا للخبر ولا من باب مطالعة الدور والموت والنبيل  
على سبيل بقره او من اجراءهم على كون اعتبار العدالة في اجراء من باب الفطن في الفطن اجراء  
الفطن حيث قال ان حتمية قول العدلين في مقام الشبهة آتيا من باب افادته الفطن الفعلي اجراء  
انتم قلنا في قال فانما ثبت كون اعتبار العدالة في الشبهة من باب الفطن فكذا لا يثبت فيه ان  
لكون الاول من جهة الممنوعات وكونه من غير ذلك الحكم المشهور وادور عليه بان القول بحتمية الخبر  
من باب وصف الزاد فيصير القول بحتمية الخبر المطلق الصدور لا وقع من هذا المعنى في مقام كون الاول  
ما يعلل على ذلك محتمية من الخبر المطلق الصدور من ان ذلك ثم ان الاجراء المذكور من غير ان يكون  
على ان حتمية قول العدلين في البينة من باب التسند من هذا الى عدم اعتبار الاجراء القول بالصدور وحتمية قيام  
فالاولوية منه عدم المناقشة في القول بالتفكيك المذكور وانما في كون الفطن الغير المعبر عنها بالعدالة

الخبر كما اذ حصل الفطن من الشبهة على حتمية صدوره من الخبر والتحقيق فيه انه ان قلنا بان اعتبار  
الظاهر من باب الفطن النوع او التسند المطلق من عدم كونه من حيث الصدور وان قلنا بان اعتبار من باب  
من باب الفطن النوع او التسند المطلق من عدم قيام الفطن على حتمية الصدور وان قلنا بان اعتبار من باب  
افادته الفطن الفعلي من نفسه او من الخارج فلا يقال في كونها مرجحا لكونه من حيث الصدور  
لحتمية الصدور كما اذ كان خبره من حيث مطالعة العدالة وحصل الفطن من الشبهة القوية على انه صدقته  
ففيكون مرجحا لمحتمية صدوره لبيان الحكم الواقع عليه وجرها على ما حكى بعض من اننا نعلم ان العلم بان  
كثير من الاخبار التي يرويها صادرة عن العقيدة فلا بد من شخص من العلم بان لا بد من العلم بان  
يتميز بالعلم فيكون الفطن مرجحا من ان الصدور من حتمية الصدور من اذاع العقيدة الا انه من العلم بان  
وان قلنا ان الحكم بالعلم هو كونه فاصد البيان الواقع واطلا على الحق وان بناء العقيدة على علم  
العلم المذكور في العلم بالعلم هو كونه فاصد البيان الواقع واطلا على الحق وان بناء العقيدة على علم  
في الاظهار به والوصايا اذ الحكم مقررة بما رآه فلا وجه لكونه مرجحا لكونه من حيث الصدور لبيان الحكم المذكور  
ولضعف الوجه الاول باقتدار من ان العلم الاجمالي يرتفع بحكم بعض الاخبار على العقيدة في الباب  
العقيدة على سبيل العقل فيصير ذلك في كون خصوص هذا الخبر صادرا لا على وجه العقيدة في ذلك  
لوجه رفع السد عن الاموال المذكورة بسبب العلم الاجمالي الحاصل من سبيل الباب الفقهي في الاحوال  
وحكم بعض الاخبار على العقيدة ومن جهة الامر لا ينبغي ان يتبين عليه موافقة بل يكون الفطن حتمية الممنوعات  
ام لا وقد ترون للممنوعات على صفتين مرفوعات مستندة لبعضها في الفطن والكتاب والسنة المذكورة  
مدخل في استنباط الاحكام الشرعية غير ان هذا الفطن في تارة يتعلق بالمراد منها وتارة يتعلق ببعضها  
وقد اخترنا في ذلك للمعظم بل المشهور من الاجراء حتمية الفطن في كلام المقامين خلافا لبعض افاضل المحققين  
فانه تردد في حتمية الفطن في شخص او في افعال بعد تقويتها او لعدمها هذا انما اعني ان  
ارباب الفطن الخاصة وانما ارباب الفطن المطلقة فالظاهر قولهم بحتمية الفطن في كل المقامين وان كان يظهر  
من بعض التردد فيه وقد مر الكلام في حتمية الفطن في حتمية الفطن المذكور وقد مر في موضع اخر



في عدم محبة الظن في الدنيا

[illegible][illegible]



هذه النسخة الظاهرة في المجلد الاول من هذا الكتاب الشريف المرفوع في بيان بحجة القطع والظن في  
 حكمة من اجبت الاتفاق وهو المستخرج من الامور وعنه ان المسكون الترفيق والاعانة لتمام المجلد  
 اثنان في درنا العبد البهي في محمد بن الحاج الحسن بن شهر بن محمد بن آية الله بن المولى والنجف المكي والدين  
 ان الله وفقرها الله للكتاب ودرها الله حسن الساقية وحسن الكتاب وقد كان الفراع من تربية

هذه الاوراق في شهر ربيع الثاني من سنة ۱۲۹۱

محرم الهرة التوسعة على مراد

النجف در اسلام

تتمت في  
 نجف سلطان القرا  
 في ۱۱ ربيع الثاني



الرجوع الى المجلد الاول من هذا الكتاب  
 في شهر ربيع الثاني من سنة ۱۲۹۱  
 في نجف در اسلام



